

目 次

序 章	4
第一節 問題の所在と先行研究について	4
第二節 本稿の構成と資料	9
第一章 統監府と総督府の対仏教統制	13
第一節 日本仏教界の朝鮮布教	14
(一) 廃仏毀釈と仏教界の状況	14
(二) 大谷派東本願寺の朝鮮布教活動	17
第二節 日本仏教界と朝鮮仏教界の関係	20
(一) 朝鮮の「抑仏崇儒」策と宗教状況	20
(二) 日本仏教宗派の布教活動に対する朝鮮仏教界の反応	22
第三節 統監府と総督府の朝鮮仏教に対する抑圧策と懐柔策	26
(一) 保護期の日本仏教宗派による朝鮮寺刹「末寺化」	26
(二) 総督府の朝鮮仏教統制	29
小括	31
第二章 総督府の対キリスト教統制	33
第一節 キリスト教の成長と統監府の政策	34
(一) 朝鮮キリスト教の特徴	34
(二) 統監府とキリスト教宣教師	37
第二節 一〇五人事件と総督府の対キリスト教抑圧策	39
(一) 「韓国併合」と総督府のキリスト教認識	40
(二) 一〇五人事件における総督府のキリスト教抑圧策	42
第三節 三教会同とキリスト教の地位向上	47
(一) 三教会同の経過	47
(二) 三教会同反対とキリスト教の地位向上	50
第四節 総督府の対キリスト教懐柔策への転換	53
(一) 一〇五人事件と三教会同の関係	53

(二) 総督府の対キリスト教懐柔策.....	56
小括.....	60
第三章 総督府の対儒教統制	62
第一節 朝鮮の儒教と儒林.....	63
第二節 統監府と総督府の朝鮮儒教認識と儒教抑圧策	66
(一) 併合前後の儒教認識	66
(二) 総督府の儒教施設に対する抑圧策	68
第三節 儒林団事件と総督府の儒林懐柔策.....	72
(一) 第一次儒林団事件＝巴里長書運動.....	72
(二) 総督府の儒林懐柔と協力儒林団体の育成	76
(三) 第二次儒林団事件と儒教統制.....	80
小括.....	84
第四章 総督府の旧慣制度調査と「非公認宗教」抑圧策	86
第一節 朝鮮における非公認宗教の状況	87
第二節 総督府の旧慣調査と非公認宗教	90
(一) 総督府による朝鮮旧慣調査の概観	90
(二) 村山智順の朝鮮「風俗調査」	93
第三節 総督府の非公認宗教に対する抑圧策	96
(一) 総督府による非公認宗教の規制.....	96
(二) 旧慣調査事業の結果と非公認宗教の教義問題	98
(三) 総督府の非公認宗教抑圧策	100
小括.....	103
第五章 総督府の神社政策	105
第一節 朝鮮における神社概観	106
第二節 総督府と朝鮮神宮	108
(一) 総督府の神社認識.....	108
(二) 総督府と朝鮮神宮認識	112

第三節 朝鮮における神社制度確立と神社増設	115
(一) 日中戦争前後の宗教状況と神社政策の見直し.....	115
(二) 神社と朝鮮の非公認宗教.....	118
(三) 総督府の神社規則の改正と神社増設	121
小括.....	125
終 章	127

注

宗教関連略年表

参考文献

序 章

第一節 問題の所在と先行研究について

本稿の課題は、一九〇五年の韓国保護から一九四五年にかけての植民地期の朝鮮で、朝鮮総督府¹が朝鮮の諸宗教を統制して、ついには神社の導入・増設へと至る一連の過程を追い、その統制政策の実態を明らかにすることである。研究対象となる宗教には総督府の公認宗教はもちろん、総督府によって「宗教類似の団体」と呼称された宗教も分析する。

韓国における植民地期の朝鮮研究は、帝国主義史の視点からの経済史的研究が主流であった²。帝国主義批判を主とした「植民地収奪論」の立場は、戦後韓国の経済発展の契機として国内要因を重視し、主体性を強調する問題意識に基づいてあらわれたことから「内在的发展論」とも呼ばれる³。ところが、一九八〇年代に入ると植民地の開発段階をデータ分析、統計に基づいて数量的に把握する「開発論的視点の研究」が台頭した⁴。日本と韓国の経済史研究者のなかに科学的研究を標榜する研究者があらわれ、彼らは植民地朝鮮では、収奪だけでなく開発も同時に行なわれたことを強調した。韓国の学界において定説の位置を占めてきた収奪論・内在的发展論は重大な挑戦に直面し、「民族史観」に基づく歴史認識の限界に共感が示されたのである。

このような状況の中で一九九〇年代以降、経済以外の問題も本格的に注目されるようになった。植民地時代の支配政策は全体として如何に行われたのかを解明することに関心が集まったのである。一九九〇年代半ば以降に、新たな見解がアメリカの韓国研究者の間で提起され、収奪論・内在的发展論と開発収奪論・植民地近代化論の両者がともに批判された⁵。収奪論と近代化論とは近代化という単線的な発展論理として歴史を捉えようとする点で同じであり、両者は「近代化」を歴史の進歩と発展として把握するヘーゲル的な歴史観に捉えられているというのである。こうした状況下に、政治、軍事、経済的支配にもまして、植民地政策の全体像を解明するために欠かせない分野として、精神世界の支配の重要性が強調され、宗教政策に関する研究が行なわれたといえる。

宗教は信教の自由のもとで組織を形成し、救済活動・布教活動を展開して信徒を獲得する。宗教団体の活動には抑圧もなく、信教のために個人の自由意志が尊重され、また、異なる諸宗教宗派の間においては他の宗教教団を差別することなく、互いに相違を認めながら共存することが望まれる。植民地支配が「文明化」を掲げて行われるとき、信教の自由は当然ながら保証されなければ

ばならないものであった。しかし、植民地では信教の自由が抑圧され、植民地における宗教が、民衆の心の拠りどころになって慰めを与えるような機能は制限され、宗派間の争い、宗教内部の分裂も起こった。日本の植民地であった朝鮮も例外ではなかった。保護期からの植民地支配のなか、宗教の領域には抑圧の側面が鮮明に刻印された。また、抑圧だけではなく懐柔によって宗教内部の分裂も起こったのである。

支配と被支配の関係が存在する社会では、支配者は如何なる手段を用いても被支配者との「一致」「同一」を導き出し、支配体制を維持、強化しようとする。植民地に関しても同じことが言える。抑圧・懐柔などによって植民地に一致・同一をつくりだそうとする。支配者は植民地民との一致を強要するために様々な植民地支配政策を立案する。ところが、植民地支配の初期段階では精神・心の世界の問題はその重要性が認識されながらも、経済・治安などの問題が優先されるために後回しになるが、支配の長期化とともにその重要性は改めて認識される。植民地支配への抵抗運動は植民地の土着宗教団体と連携し、抵抗運動の抑圧が武力だけでは容易に治まらないとき、植民地民の日常生活と密接にかかわっている宗教の実態を把握して宗教政策を展開する。それは「抑圧」、「懐柔」、「放任」などの政策となってあらわれる。「抑圧策」とは植民地当局が植民地の土着宗教に対して武力を用いて抑えることである。これは最も簡単な宗教政策である。「懐柔策」は宗教団体の中に御用勢力を生み出して、支配に抵抗する勢力を解体し、無力化することである。「放任策」は、懐柔策をもっても容易に統制できない場合、手を付けずにそのままにしておくことで、コストをかけない植民地の自治を想定して行なわれる宗教政策である。

このような植民地宗教政策としての抑圧・懐柔・放任策は植民地統治の三類型、すなわち、「従属主義」・「同化主義」・「自治主義」の植民地統治政策の分類にそれぞれ当てはまる。この分類は、矢内原忠雄の植民地研究に関する体系的な著書『植民及植民政策』によるものである⁶。矢内原によると、この分類は西洋の植民地経営諸国による非西洋の被植民地国家に対する支配方式である。従属主義は植民本国中心の統治方式で、スペインとポルトガルの南米における支配がこれに属する。同化主義は植民地を本国化し、本国の一部として扱おうとするもので、第一次世界大戦以前のフランスのアルジェリア、イギリスのアイルランド、日本の朝鮮における統治方式を指す。自治主義は植民地の自治を目指す統治方式であり、イギリスの自治領支配がこれに属する。従属主義では植民地の武力支配を特徴とし、植民地の慣習や土着信仰は抑圧され、代わりに植民地本国の宗教が強要される。同化主義では植民地の本国への「同化」を目的とするので、植民地に本国と同じ宗教を強要しながら、土着宗教に対しては懐柔・分裂策がはかられる。自治主義では植民地の慣習と土着宗教は放任される。

欧米の植民地における布教が植民地開拓に有利な条件を創り出したこと、植民事業のなかで精神的啓蒙・教化に関する部分に宗教勢力がかかわっていたことは周知のことである。植民地支配は植民地を文明化するとの口実のもとに正当化された。その際、宗教団体は宣教活動を通して文明化の一翼を担っていたので、植民地当局と宗教団体は相互補完的關係のもとで植民地支配を展開した⁷。欧米の植民地では植民地本国の宗教の宣教活動は保護され、民族運動と連携する可能性のある宗教団体は「文明化」に反するという理由で抑圧されたが、徐々に土着宗教の抑圧・懐柔が困難に直面すると土着宗教は放任されるようになった。フランス型の「同化主義」⁸の植民地支配も難局に直面して政策の転換が余儀なくされた一九〇〇年代頃には、イギリス型の自治主義を採用するようになった。歴史と伝統文化をもった社会を植民地として統治する際、合意に基づいた統治体制を採択したとしても、そこには支配者への抵抗が絶えず、両者の間には緊張關係が保たれていたからである。こうした傾向のなか、日本の植民地支配は世界の潮流に逆行していた。

日本が「同化主義」を採用して植民地支配を展開した理由としては、植民地帝国形成における時期と地理的近接性が指摘されている。マーク・ピーティーによると、一九世紀以後の近代帝国主義の時代に日本のようにタイミングと戦略的考慮のもとで植民地帝国を築きあげた例はほかにはないという⁹。日本の植民地形成におけるタイミングと地理的近接性は日本独特の支配政策を創り出す大きな要因であった。日本の植民地支配は地理的な位置關係によって利点がもたらされた。つまり、欧米の植民地帝国は遠く離れた南米・アフリカ・アジアなどに植民地を領有したのに対し、日本は自国と地理的に近接した地域を植民地とし、政治的軍事的な力の行使、経済的な統合、「文化的親近感」をもたらしたと指摘している。

日本の植民地支配の特徴の一つはキリスト教無き植民地支配国という点にあるが、この宗教領域における支配策は他の植民地より複雑に展開された。植民地朝鮮においては、仏教をはじめとする日本の宗教団体、欧米の宣教活動によるキリスト教団体、そして朝鮮固有の宗教団体が入り混じっていたのである。朝鮮の場合、植民地化に先立って日本の宗教団体が進出していた。そこで朝鮮総督府にとって、これらの宗教団体、「文明化」事業を展開していた欧米の宗教(＝キリスト教団体)、朝鮮固有の宗教団体など、植民地朝鮮における諸宗教団体に対してどのように対処するかが重要な課題であったが、その実態はどうであったか。

この朝鮮における宗教政策の実態に関する研究は、他の分野より多いとは言えない。青井哲人によると、日本の台湾における植民地宗教政策の研究に比べて、植民地「朝鮮半島については蔡(台湾の植民地宗教政策に関する研究者である蔡錦堂——筆者)に匹敵する宗教政策史の

研究がない」¹⁰のである。ただ、宗教団体の布教の歴史を年代記的に整理したものはある¹¹。民族運動の研究者が宗教団体とかかわる断片的な主題を部分的に言及している。

韓国と日本における宗教に関する研究状況を整理するとこうなる。植民地朝鮮における従来の植民地宗教政策の研究は、対象とする宗教ごとに、また、時期ごとに偏りが見られる。韓国においては民族運動史の立場から三・一運動などを主導したキリスト教や「宗教類似の団体」に関する研究が盛んに行われた。それに対して神社に関する研究はあまり行なわれず、神社が言及されてもキリスト教界の神社参拝への反対運動との関連で取り扱われてきた。

日本統治下における韓国キリスト教に関する研究としては閔庚培^{ミンギョンベ}『韓国基督教会史』(ソウル、一九八二年)が通史として代表的である。李萬烈^{イマンヨル}『韓国基督教と歴史認識』(知識産業社、ソウル、一九八一年)、韓国基督教研究所著[韓哲曦・蔵田雅彦監訳]『韓国キリスト教受難と抵抗』(新教出版社、一九九五年)、尹慶老^{ハンソツキ}『一〇五人事件と新民会研究』(一志社、ソウル、一九九〇年)がある。これらは緻密な研究である。天皇制国家との関係から韓国のキリスト教を論じたものもある。蔵田雅彦『天皇制と韓国基督教』(新教出版社、一九九一年)、同「天皇制国家と朝鮮植民地支配と文化・宗教政策」(『朝鮮史研究会論文集』第二九集、一九九一年一〇月)は、日本の朝鮮植民地支配を天皇制国家の拡張過程という枠組みの中でとらえ、「同化政策」という基本的な文化戦略が天皇制イデオロギーの浸透の機軸として展開されていたことを明らかにしている。蔵田の研究では神社神道を中心とした日本の植民地支配とキリスト教との関係、神社参拝とキリスト教の葛藤関係の分析はあるが、仏教や非公認宗教などへの言及はなく、部分的な研究にとどまっている。

日本における、植民地朝鮮支配の宗教政策に関する研究は、神社神道を通じての「天皇制国家」の植民地支配という観点からの研究が多い。神社とくに海外神社に関するものとしては近藤喜博『海外神社の史的研究』(明世堂書店、一九四三年)、小笠原省三編述『海外神社史 上巻』(海外神社史編纂会、一九五三年、復刻版:ゆまに書房、二〇〇四年)を先駆的な研究としてあげることができる。

さらに、神社政策に関するものとしては、千葉正士「東亜支配イデオロギーとしての神社政策」(仁井田陸博士追悼論文集編纂委員会編『日本法とアジア』、勁草書房、一九七〇年)も先駆的で優れた分析である。千葉は、海外の神社政策の狙いが植民地支配を正当化する思想の注入にあることを論じた。最近では山口公一「戦時期朝鮮総督府の神社政策」(『朝鮮史研究会論文集』三六号)が、神社政策を戦争の拡大と関連させ論じている¹²。神社に関する業績としてはこのほか菅浩二『日本統治下の海外神社』(弘文堂、二〇〇五年)、青井哲人『植民地神社と帝国日

本』(吉川弘文館、二〇〇五年)などが従来手つかずであった資料を用いて研究を深めた。菅の研究は近代日本社会の他者認識と自己認識を海外神社から読み取る試みで、朝鮮と台湾の「海外神社」事例の比較を通して、海外神社の歴史を神社に祀られている祭神に注目して論じた研究である。青井は植民地神社の問題を、従来とは異なった角度からアプローチし、「日本植民都市」の史的特質を明らかにするために神社とその境内に着目した。そして植民地神社が植民地社会に何かを植え付けることにはほとんど無力であったと結論付けた。しかし、これらの研究も前述の蔵田らのそれと同様、朝鮮統治における宗教政策の全体を把握するものとは言えない。

キリスト教・神社政策の研究とともに天道教や儒教などの非公認宗教に関する研究も最近では活発化している¹³。金正仁^{キムジョンイン}「日帝強占期天道教団の民俗運動研究」、南富熙^{ナムプヒ}『儒林の独立運動史研究』(ボムジョンヤ、ソウル、一九九一年)、尹以欽^{ユンイフム}編著『日帝の韓国民族宗教抹殺策——その政策と実像と資料』(高麗翰林院、ソウル、一九九七年)、韓国民族運動史学会編『韓国独立運動と宗教活動』(国学資料院、ソウル、二〇〇〇年)、琴章泰^{クムジャンテ}『現代韓国儒教と伝統』(ソウル大学出版部、ソウル、二〇〇三年)などがそれである。その中で、金は天道教の分裂、南は儒林の義兵運動、尹は天道教・普天教、大倥教などの非公認宗教の抑圧に、それぞれ焦点をあわせている。朝鮮の民間信仰に関する研究としては、天道教・金剛大道などの民族宗教を取り上げた青野正明『朝鮮農村の民族宗教』(社会評論社、二〇〇一年)がある¹⁴。こうした個別研究は注目すべきものではあるが、やはり宗教統制政策の全体を見るには不十分であるといわざるを得ない。

さらに、対象とする時期についても偏りがある。韓国学界では一九一九年の三・一運動を中心とした研究に関心が集まり、日本学界の研究では一九三〇年代以後の研究が多い。しかし、水野直樹が指摘しているように、日韓双方の学界において「一九一〇年代に関わる研究が非常に乏しい」¹⁵のである。このような状況下で、菱木政晴「東西本願寺教団の植民地布教」(『岩波講座近代日本と植民地』第四巻、岩波書店、一九九三年)、松尾尊兌「三・一運動と日本プロテスタント」(『思想』、一九六八年)などは注目に値する。菱木の研究は「日本仏教」の植民地布教の一例として、真宗大谷派(東本願寺を中心とする教団)と浄土真宗本願寺派(西本願寺)の中国と朝鮮、満州の植民地布教の実態と意義について述べている。松尾は三・一運動前後の日本組合基督教会の活動を論じている。宗教政策と政治という観点からの研究では、姜渭祚^{カンイジョ}『日本統治下朝鮮の宗教と政治』(澤正彦訳、聖文社、一九七六年)が、朝鮮の諸宗教と政治との関係を中心に論じている。韓哲曦の『日本の朝鮮支配と宗教政策』(未来社、一九八九年)は朝鮮総督府とキリスト教との確執、とくに神社神道とキリスト教との葛藤関係を軸にした神社参拝強制の過程までを分析し、従来の研究を補強した。しかし、韓の研究は主に総督府の公認宗教、すなわち、神道・仏教・キリ

スト教のみを取り扱っており、非公認宗教や儒教には触れてない。

以上の研究は、大きな問題点を残している。朝鮮総督府の宗教政策が全体として追究されていないので、全体像を掴むことが難しく、また、神社参拝への強制の印象が強く、従属主義の段階の西洋の宗教政策と同じく日本ももっぱら抑圧策だけを展開していたような印象を受ける。すでに述べたが、宗教との関連で最も蓄積が多い三・一運動の研究を見ると、キリスト教を中心とした民族的抵抗運動という見方からのアプローチが主流である。そして植民地支配末期については、神社とキリスト教の対決に関する研究が主流となっている。

繰り返しになるが、これらの研究は民族運動の枠組みの中で捉えようとしたために、神社との対決を強調し、皇民化における神社参拝への抵抗などを強調した。その結果、諸宗教に対する個別的研究の相互関連性を論ずることや、朝鮮における宗教政策の全体像を把握することができていない。これらの欠陥を補うためには韓国併合前後の宗教政策の解明をはじめ、非公認宗教・朝鮮の民間信仰の存在と旧慣調査事業との関係、皇民化政策における神社の導入・増設の過程など宗教政策全般についての通史的な——といっても必ずしも厳密に時系列に沿ってという意味ではないが——研究が必要である。

その際、日本と植民地朝鮮との相互関係だけでなく、日本と欧米列強との関係も視野に入れた国際的視座、比較的視座が求められるが、本研究では今後の課題としておく¹⁶。もとよりこれ以外にも残された課題がある。それは日本による植民地宗教統治政策を通観し、その特徴を追うことは、統制の対象とされた朝鮮諸宗教(非公認宗教を含め)への個別の政策が時代や状況を異にしながらも、どのように他の宗教統治策にも貫いていたのか(同一性)、あるいは違った環境、宗教性に応じて変化せざるを得なかったのかなどである。

第二節 本稿の構成と資料

植民地研究における時期区分は具体的分析の手がかりとして重要な意味をもつ。朝鮮での植民地支配政策を研究対象にした場合の時期区分は、日本の帝国主義の展開に従って行なわれてきた。併合から三・一運動までの一九一〇年代の「武断政治」期を第一期、三・一運動以降の一九二〇年代の「文化政治」期を第二期、一九三一年の満州事変から一九四五年までの大陸兵站基地化の時期を第三期とするのが一般的である¹⁷。

朝鮮における宗教政策史を考察する際にはこの時期区分に保護期を入れ、第三期は一九三

七年の「日中戦争」を境にしてさらに二つに分けることとする¹⁸。というのも、「併合」以前、日本仏教の朝鮮進出を視野に入れて宗教政策を論じる場合、「保護」政治が始まった一九〇五年から出発することが適切だからである。保護期の朝鮮の宗教状況を把握することは、その後の朝鮮総督府の宗教政策を理解する上でも必要である。また、三・一運動は宗教勢力主導の民族運動であり、三・一運動後の総督府の新施政も朝鮮の宗教勢力を対象にしたものが多かったので、この論文では第一期と第二期の分け目を三・一運動におく。第三期と第四期の分け目を太平洋戦争でなく日中戦争においたのは、この戦争によって総督府の宗教政策に朝鮮軍の介入が見られ、そして「皇民化」の強化とともに神社増設が本格的に行われていたからである。このような五つの時期区分に合わせて各章は叙述されるが、その際に章ごとに扱う宗教は、総督府の懐柔の対象になっていたものに焦点をあわせているので、仏教、キリスト教、儒教、非公認宗教、そして神社政策というふうに、順次論じていく。

第一章では保護期から併合直後の「寺刹令」の発布までの朝鮮総督府による仏教統制を取り扱う。諸宗教の中でとくに、仏教を中心に据えるのは、他の宗教宗派よりも早く海外布教に乗り出した日本の仏教界が、朝鮮の植民地化に至るまで積極的に活動したからである。植民地支配以前の宗教団体による植民地布教が、統監府・朝鮮総督府の朝鮮仏教統制に関係していたことは注目に値する。併合直後に速やかな朝鮮仏教統制の展開が可能になったのは、日本仏教界の植民地支配の「尖兵」としての役割があったからであった。

明治期日本の宗教統制が日本仏教界の布教活動を経て、朝鮮総督府による朝鮮仏教界の統制にまで拡大していく道程を明らかにするために、まず、日本国内の宗教政策を考察し、日本仏教の朝鮮布教活動の内容とそれに対する朝鮮側の反応、保護期の統監府の姿勢、そして朝鮮総督府が寺刹令によって朝鮮の仏教界を統制下におくに至る過程を検討する。

第二章で扱われる一九一〇年代は、キリスト教の急成長への総督府による対策が大きく揺れ動いた時期である。日本国内の内務省による「三教会同」と朝鮮版大逆事件として知られている「一〇五人事件」に着目し、一九一〇年代に朝鮮総督府が朝鮮のキリスト教に対して行なった抑圧策から懐柔策への転換過程を考察する。

朝鮮のキリスト教の成長は、保護期の統監府の「文化政治」下での欧米のキリスト教宣教師の活動が大きな原動力になっていた。ところが、併合後の朝鮮総督府のキリスト教への対応は、統監府時代の「文化政治」から強圧的な態度へと変化した。朝鮮総督府によるキリスト教抑圧策をよく物語っている事件が、一九一一年の寺内総督暗殺未遂事件と称された「一〇五人事件」である。アメリカの宣教師も事件に連累したと主張されたことから、事件はキリスト教弾圧として国際問題に

まで発展することになった。「一〇五人事件」によるキリスト教弾圧がキリスト教を弾圧しているということが欧米圏にも伝えられたため、日本政府はその印象を払拭するために「三教会同」を開いたのであった。これが総督府のキリスト教対策の、抑圧策から懐柔策に転換する契機になったのである。

第三章では一九二〇年代に朝鮮の儒教勢力による独立請願運動——「第一次儒林団事件（＝巴里長書事件）」、「対日本長書事件」、「第二次儒林団事件」——などに着目して、朝鮮総督府が展開した儒教政策を取り扱う。

植民地期の朝鮮儒教を論じる際、民族運動において消極的であった勢力が儒教界だったという指摘があるが、「三・一独立宣言」の作成・署名に民族代表を出していなかったからといって、三・一運動において儒教界が消極的であったと言うのは無理がある。なぜなら、運動の地方拡大において儒林の参加が少なくなかったからである。儒林の高宗逝去後の儒教界における独立請願運動にたいし朝鮮総督府は儒教対策を講じなければならなかった。力による儒林抑圧、そして、儒教施設の変容と再編、さらに、朝鮮総督府の儒教統制強化が朝鮮儒教勢力にどのような変化をもたらしたのかを考察する。

第四章では総督府の「旧慣制度調査事業」に注目し、調査結果が、一九三〇年代に展開された総督府の民間信仰と非公認宗教の統制に用いられたことを考察する。一九三〇年代は「満州事変」の勃発もあり、朝鮮統治の重要性が高まった。このとき朝鮮では農村社会の解体が深刻な問題になっていた。朝鮮人口の八割以上を占める農民層の離村が急増し、農民は主に「北鮮」・「満州」・「内地」などへ移住した。このような状況のなかで総督府は農民の不安を克服し、農民層の村からの離脱を防ぐために農村振興運動と心田開発運動を展開した。これには植民地民衆の日常生活とかかわっていた民間信仰と非公認宗教への対策に旧慣調査事業の結果が関係していたが、とくに、旧慣制度調査事業のなかで民間信仰と類似宗教を調査して非公認宗教の抑圧策を強化した村山智順の役割を検討していく。

第五章では、日中戦争後に行われた宗教政策の転換としての神社増設に注目して、総督府が植民地朝鮮に神社を積極的に導入・拡大していく過程を考察する。朝鮮神宮の設立は一九二五年に行なわれたが、朝鮮での本格的な神社導入は南次郎総督期（一九三六年八月から一九四二年五月まで）まで待たなければならなかった。それは総督府が日本国外の神社は海外居留民のためのもので、植民地の人々にすぐに受け入れられないと判断し、神社界とは異なる見方をしていたからである。しかし、日中戦争勃発後に神社規則が改正され、朝鮮軍による総督府の宗教政策に対する見直しが提起されると、総督府は神社を本格的に導入し、増設するようになった。

以上、本研究は、日本の植民地支配における抑圧策と懐柔策の複線的な並行が宗教政策の上に最も鮮明にあらわれたことに着目したものである。一九〇五年の韓国保護から神社増設の最後段階までに展開された宗教政策の全体を歴史的に検討し、とくに総督府による宗教統制政策の実態と特徴を解明することが本研究の課題である。

なお、本研究の末尾に参考文献を掲げて研究者の便宜を図った。資料についてあらかじめ一言しておく、韓国と日本の国会図書館、国立公文書館などをはじめ、早稲田大学中央図書館所蔵のマイクロフィルムなどの資料、学習院大学の東洋文化研究所所蔵の「友邦協会」の資料が有用であった。さらに、朝鮮植民地期の基本的史料として、宗教政策の主体である朝鮮総督府の官報、報告書、調査記録、総督と官僚など主要人物の伝記資料、日記・報告書・書簡・記録、宗教団体の布教活動の資料と宗教の教団機関誌などの公刊資料を参考にした。また、韓国と日本の当時の新聞、雑誌も用いたが、当時の日本国内の新聞・雑誌の『萬朝報』、『大阪朝日新聞』、『報知新聞』、『読売新聞』、『日本及日本人』、『太陽』、『中央公論』、『基督教世界』、『福音新報』、そして朝鮮で刊行された新聞・雑誌の『京城日報』、『大韓毎日申報』、『毎日申報』、『東亜日報』、『朝鮮日報』、『朝鮮』、『朝鮮及満州』、『朝鮮彙報』、『朝鮮公論』、『開闢』などは、朝鮮総督府の政策宣伝と政策に対する反応を読み取るために貴重であった。

第一章 統監府と総督府の対仏教統制

本章では、一八七六年の「江華島事件」による朝鮮開国から行なわれた日本の仏教宗派の朝鮮における布教活動に着目し、併合後の一九一一年、朝鮮総督府が発布した「寺刹令」を通して行なった朝鮮仏教界の統制過程を考察する。保護期から併合までの朝鮮総督府の宗教政策を検討するにあたって、朝鮮の諸宗教の中で仏教を中心に据えたのは、仏教界が他の宗教宗派よりも早く海外布教に乗り出して日朝仏教界の交流を行なうなど積極的に活動しており、朝鮮総督府が併合直後に速やかに朝鮮仏教統制を行なったからである。

海外布教に関係していた日本の仏教宗派としてはまず、大谷派東本願寺がある。大谷派の朝鮮布教の場合、その活動は日本人居留地に限られていたが、一八七八年末に本願寺釜山別院を設立した。日清戦争までは日本の仏教宗派のほとんどが海外布教に参加していなかったのだが、大谷派だけが朝鮮布教に積極的に参加していた。それは一八七七年に大久保利通内務卿と寺島宗則外務卿の依頼を受けたからであった。大谷派の朝鮮における布教活動は甲申政変を主導していた朝鮮開化派の政治家と連携したもので、実際は布教活動とほど遠いものであった。甲申政変後の大谷派の活動はあまり進展せずに、日清戦争を迎えることになる。

一八九四年の甲午農民戦争や日清戦争後から一九〇五年の保護条約に至るまでの変革期に、日本の仏教宗派が朝鮮人を対象に布教活動をすることは容易なことではなかった。この時期から保護期までの日本の仏教宗派の朝鮮活動は、朝鮮の高官とかかわりながら展開され、朝鮮仏教界との交流を中心に行なわれた。日本仏教界の活動は朝鮮仏教界から歓迎された時期もあったが、政治状況の変化に影響を受けていたので、両国の仏教界の交流は不安定な状況のなかで続けられた。このような状況の中で、一九〇二年に「大韓帝国」政府は朝鮮全国の仏教寺刹に対する制度改革を展開した。だが、大韓帝国政府の改革策はわずか二年で中止になり、朝鮮仏教界は改革されないままの状態、統監府時代を迎えることになった。一九〇五年に保護条約が結ばれると、統監府は日本仏教界の朝鮮寺刹に対する「末寺化」や「合併」の動きを促し、日本の仏教宗派を通して朝鮮仏教界の統制をはかった。

保護期から併合までの時期を対象にした研究は他の時期と比べると少ない。明治政府の成立とともに宗教団体の海外布教が行われ、とくに大谷派東本願寺による布教が中国や朝鮮で行なわれたことに言及した研究がある程度である¹。しかし、朝鮮における布教活動の実態と、統監府および朝鮮総督府の宗教政策との関係に着目した分析は行なわれていない。ここでは保護期の

統監府時代から併合までの日本仏教界の朝鮮における布教活動と総督府による朝鮮仏教界への抑圧と懐柔政策としての寺刹令に至るまでの仏教統制を考察する。植民地本国日本の宗教統制が日本仏教界の布教活動を経て、総督府による朝鮮仏教界の統制にまで拡大していく道程を明らかにするために、まず日本仏教宗派の朝鮮布教活動、次に日本仏教宗派の活動に対する朝鮮仏教界の反応、最後に保護期の統監府の仏教政策、総督府が寺刹令によって朝鮮の仏教界を統制する過程を検討する。

第一節 日本仏教界の朝鮮布教

(一) 廃仏毀釈と仏教界の状況

江戸幕府の保護を受けていた仏教各派は特権的な地位にたつて教勢を維持していた。幕府は各宗派の本山に寺院法度を下し、地域組織をもっていた地方寺院・大社などを解体させ、本山を頂点とした全国組織に再編成した。各宗派の管理のために寺院を本山・末寺の台帳に記載してその関係を確定させ、それを幕府が管理した。幕府による寺請制度、寺壇制度、宗旨人別帳などは、キリシタン拡大を防ぐためにとられた、仏教を中心とした宗教政策であった。

ところが、明治期に入るとこうした仏教優位の体制が変化した。一八六八年一月一七日の官制によって太政官のもとに七科がおかれて政務が分掌され、そのなかに神祇科が設置された。神祇科には官・公卿・国学者などが登用され、神祇科の総督に明治天皇の外祖父にあたる中山忠能が任じられ、維新政府内に新勢力が形成された。

一八六八年三月一三日には、祭政一致の根幹となる神祇官再興の布告が発せられ²、祭政一致の内実を構成する「五箇条の御誓文」が天神地祇の前での誓約という形で発布された。神祇官は直ちに再興されず、一八六九年七月八日になって実現する。第一次官制の神祇科は神祇事務局へ、次の改革では神祇官となり、神祇官は太政官の上に特立される。神祇官は国家の祭祀ならびに神社行政を担当する官庁で太政官に属さず、宮城内に設けられていた。

一八六九年三月一〇日には、太政官に教導取調局が設置された。それは後に官制改革によって宣教使と改まったのだが、大教宣布の機関で神祇官の外局として設置されたのであった。この教導取調局と宣教使は「惟神之大道」を体系化するための機関とされた。そして一八七〇年一月三日には「大教宣布の詔」が発布された。また、同一九日まで神祇官では宣教講義が行なわれ、講説の訓練を受けた宣教使は一般民衆に教化活動を行なった。こうして神祇官を中心として、府

藩県には神祇曹、宣教掛が設けられ、全国一斉に宣教する体制が整えられた³。

このような一連の宗教界の変革のなかで、儒学者や国学者や神職が中心となり、それまで政治権力の保護を受けてきた仏教界に対抗して廃仏論を展開した。この仏教排斥を主張する勢力には復古神道一派も加わっており、神道を古道または惟神の道と称して古代から伝えられる日本固有の道を忠実に信じることを目指していた。平田篤胤に至って最盛期を迎え大勢力となった彼らは、仏教・習合神道を排撃する体系的な教義を整えていた。そして仏教と離れた神道を求め、仏教の優位に変化をもたらす「神仏分離令」を準備した⁴。神仏分離は、神社から仏教的色彩を一掃し神道の優位を確立するために唱えられた。

神仏分離は儒学・国学の復古思想や排仏思想の高まりを背景とするため、神職や国学者や地方官の間で仏教排撃となって「廃仏毀釈」の行動が激化した⁵。明治政府の意図は単に神道を純粹なものとするために仏教色を除くということであったが、神仏分離は政府の意図とは異なり廃仏毀釈となって仏教界に打撃をもたらした。廃仏毀釈の動きは一八七一年七月の廃藩置県による明治政府の基盤構築とともに沈静に向かった。廃藩置県を境にした明治政府内の平田派の影響力の衰退や、仏教勢力の伝統が根をおろしていた地域における、「神道国教化」の動きに反対する勢力の存在が、廃仏毀釈の勢いを衰えさせたのである。

このように神祇官を中心に宗教行政の主導権を掌握していた平田派の消長に連動して明治政府の宗教政策も変化していた。神祇官は一八七一年八月八日に神祇省へ格下げされ、一八七二年三月には神祇省が廃されて教部省が設置された。教部省は神仏合同布教による国民教化運動を展開するために国民教化の任に当たる宗教家を教導職とし、一八七二年四月には「三条教則」を制定した⁶。「敬神愛国、天理人道、皇上奉戴・朝旨遵守」をうたう「三条教則」は神学的な教説を避けており、その内容は倫理道德規範に近いものであった。教部省は政教一致的な国民教化運動展開の中心となって政府支持基盤の確立をはかり、一八七二年五月には教化活動にあたる準備として、東京に神道・仏教の合同による大教院と中・小教院を設置した⁷。そして教化活動のために神職・僧侶が教導職に任命されたのだが、人数不足で教導職採用の範囲が拡大されて民間人も教導職になった。一八七三年二月に大教院の教導職採用のための試験課題として「十一兼題」⁸が制定され、さらに七月には「十七兼題」⁹が発表された。これらは総称して二十八兼題と呼ばれ、教導職はこれらの題目をもとに説教内容を作成した。教部省による教化運動は政府の文明開化・啓蒙政策に従って展開されたもので、兼題のような教化の項目が提示された。また、教導職制は一四級に定められ、神官・僧侶ともに教導にあたった。

前述の大教院の設置によって仏教と神道の地位逆転が明確になった。神仏分離以前は神職

の上位にあった仏教家が今度は神職の下位に位置することとなった。一八七四年、全国における教導職は七千二百人余であり、宗教別に分けると、神道関係者四二〇四人、仏教関係者三〇四三人であった¹⁰。教導職となった仏教家の職位は十四級の内、六級の権小教正に過ぎなかった。意見の食い違う神道と仏教の合同布教であった大教院運動は、多くの矛盾点があったのは当然のことであり、互いに反目する事態も起こった。

大教院運動の過程で、仏教界は反対運動を展開した。浄土真宗の盛んな地域の僧侶が大教院運動への反対運動を起し、運動方針の転換を要求した。真宗の僧侶と門徒農民の護法的な宗教一揆は地域によって差はあったが、廃仏毀釈後の仏教側の反対運動とともに仏教界の覚醒を促した。仏教界の覚醒と復興をはかった大教院分離運動のなかには、仏教界の政府への対決姿勢もあらわれた。島地黙雷は一八七三年一〇月に大教院分離建白書を提出して、神道と仏教の合併のような大教院運動に反対する運動を展開し、浄土真宗本派西本願寺は大教院分離を申請した。大教院運動を「政教混淆」と指摘した島地黙雷の反対運動は、政教分離と信教の自由を求める立場から展開された。このような動きの結果、一八七五年には信教の自由を唱えた浄土真宗四派は大教院から脱退した。この離脱がきっかけとなり、大教院運動は停止することになった。教部省は「信教の自由保証の口達(教部省口達書)」を發布し、一八七七年に教部省は廃止されて内務省に社寺局が発足した¹¹。

教部省の廃止後、仏教と神道の各宗派はそれぞれ布教に乗り出したが、布教は政府に認可された教導職に限定されていたので、布教の自由が確保されたとは言えない。政教分離による布教の自由と教導職廃止の動きが強まるなか、一八八四年八月、太政官は教導職を廃止し、布教については各派の管長に任せることにした。一八八五年八月の太政官布達第一九号の管長制度によって、政府は各派管長の任命権を通して宗教団体に圧力をかけるようになった。

神仏分離、大教院運動、教導職廃止と管長制度に至るまで、宗教界における一連の変革は仏教界のみならず諸宗教宗派に影を落とすことになった。廃仏毀釈のように権力を後ろ盾にして起こった宗教排撃による危機意識と不安感は、各宗教宗派をして政治権力の庇護を求める方向に向わせ、政治勢力と無関係に布教活動を展開することを妨げた。つまり、宗教界が布教活動を通して民衆の支持を獲得していくことを不可能にしてしまったのであった。そのため仏教界の「生き残り」の努力は、政府と対立する必要がある信教の自由・布教の自由の獲得という方向には展開しなかった。権力から排除されて非公認の「邪」教と見なされることを恐れた各宗教勢力は、徐々に権力に従属していった。このような状況のため、ひとたび布教活動の方向が海外に向けられると、宗教勢力と政治権力との接近が進み、宗教界は政治権力の支援を受けながら海外活動を開

始することとなったのである。

（二）大谷派東本願寺の朝鮮布教活動

海外布教において積極的な活動を展開した宗教は神道ではなかった。明治初期の東西二部、全国約十九万座の神社を基礎としていた神道界が民衆生活に根をおろすには教義の整理も必要であり、教化運動においての組織力も仏教に及ばない状況であった。明治維新後勢力を伸ばしていた神道界は、宗教政策が変化する過程のなかで内部対立が露呈された。それは一八八〇年、東京に新設される神道事務局の神宮遥拝所の祭神を巡る伊勢派と出雲派の祭神論争によってであった¹²。この祭神論争は神道教義の確立を巡る対立であった。伊勢派が在来の大教院祭神とおなじ造化三神と天照大神の四柱を主張したのに対し、神道西部管長千家尊富ら出雲派は幽冥界を主宰する大国主命を加えて五柱とすべきだと主張して譲らなかった。出雲派としては神道を民衆に普及させるために個々人の安心立命を与える教義をあきらめる選択はできなかったのである。

伊勢派・出雲派両派が内部対立している神道界、また、解禁されてまもないキリスト教が、朝鮮布教にあたるには時期尚早であった。神道とキリスト教以外に仏教だけが残ることになる。仏教界によるこれまでの布教活動の実績と力量、また、布教地である朝鮮における宗教状況から明治政府は、仏教が朝鮮への布教に適していると判断した。大谷派東本願寺の資料によると、徳川時代に朝鮮使節が来朝するたびに浅草本願寺に滞在していた「特殊な関係」が続いていたことから、明治政府は朝鮮開教・布教にあたって真宗大谷派東本願寺を「独り指摘」した¹³。一八七七年に内務卿大久保利通と外務卿寺島宗則が大谷派東本願寺管長の厳如上人に書を呈して「朝鮮開教のことを慫慂し且つ依頼」した¹⁴。

大谷派東本願寺の資料によると、浅草本願寺は「公平な教家としての立場」から朝鮮の使節に「保護且つ便宜」を与えたので、朝鮮側では本願寺を「徳」としていたと記している。このことが契機になって明治政府の要路が大谷派本願寺に朝鮮開教を依頼したと記されている。しかし、大谷派東本願寺の「公平な教家としての立場」からの活動はすでに昔のことになっていた。幕末期に大谷派東本願寺は本派西本願寺とは逆に勤王派ではなく、幕府側に立っていた。その負い目を持つ大谷派東本願寺の明治政府への接近、そして護国護法論の実践をかかげたことは大谷派がもはや「公平な教家としての立場」に立っていなかったことを物語っている¹⁵。

大谷派東本願寺が積極的に朝鮮布教を開始した背景には、大谷派東本願寺と明治政府の接近があった。両者の接近は明治初期の神仏分離と廃仏毀釈などの過程で形成されたものであつ

た。大谷派東本願寺が政府から布教の自由を勝ちとって民衆の支持を獲得するような動きはあらわれなかった。彼らの朝鮮布教は明治政府に従属する形で行なわれたがゆえに、朝鮮における布教活動は宗教団体による宣教・布教活動というより朝鮮の植民地化の「尖兵」としての活動に結びついて行われた。

明治政府の方針に合わせて一八六九年に「北海道開拓」を出願した大谷派は「北海道の開拓をはじめ支那、朝鮮の開教」を計画し、「海外布教局」を設置し、一八七六年八月には上海に別院を設置しており¹⁶、新政府の国威宣揚路線・富国強兵策に呼応しながら、布教制度を刷新して布教活動を海外へ広げたのである。当時の大谷派東本願寺は、「政教は分離すると雖も、宗教は即ち政治と相まち相補けて以て国運の進展発揚と国民の活動を企図」¹⁷することを信条としていた。

大谷派東本願寺の朝鮮布教は「江華島条約」締結後、釜山居留地を手に入れた一八七七年からはじまった。内務卿大久保利通と外務卿寺島宗則による朝鮮布教への「慫慂」依頼に対して、大谷派東本願寺側は、「直ちに」奥村円心¹⁸と平野恵粹を抜擢して釜山に別院を建設するよう命じた。とくに、奥村円心はその後の大谷派東本願寺による朝鮮布教において中心的な役割を果たした。一八七七年に釜山に到着した彼は翌年一二月に本願寺釜山別院を開き、一八八〇年には元山開港とともに説教場を開いた。釜山・元山・仁川などの朝鮮開港地を拠点として京都本山から留学生を受け入れて朝鮮語を学ばせ、朝鮮布教の拡大に備えて朝鮮人には日本語を教える学校も開いて留学僧を日本に送るなどの活動を展開した¹⁹。

「渡韓」する直前に本山に提出した上申書のなかで奥村円心は、「一、説教は必ず両輪双翼を離れざる事。二、泰西文物の根源は印度にあり、一代蔵経中より其證文を抜出する事。」²⁰と記している。ここには朝鮮布教に臨む奥村円心の「覚悟」が見てとれる。すなわち、「両輪双翼を離れざる」は両国の関係を喩えたもので、奥村円心は説教によって両国の提携を促すことを期待し、また、西洋文化より「東洋」文化の優秀性を明確にすることで、東洋の自覚を促そうと決意していた。

ところが、このような奥村円心の「覚悟」は言葉通りのものではなかった。一八八〇年一月、本願寺執事宛の意見書「朝鮮弘教建言」から奥村円心の朝鮮活動を垣間見ることができる。

「速ニ政府ト同日ニ京城、仁川ノ間ニ勝地ヲトシテ堂宇ヲ建築シ、称スルニ本願寺ヲ以テシ、八道ノ寺院ヲ総轄スルノ形勢ヲ示サハ、朝鮮政府ニ於テ、何ソ是ヲ等閑ニ看過センヤ。今日ノ有志士必ス一端ヲ加フルハ疑ハス(中略)法威ヲ以テ八道ノ僧侶ヲ風靡スルノ好機会ナレハ、等閑ニ看

過スヘキニアラス。」²¹

朝鮮の開国と同時に活動を開始した奥村円心は、そのはじめてから朝鮮全国の寺院の「総轄」を計画し、朝鮮全国の僧侶の統制をはかった。このような計画による布教活動は布教活動とは程遠いものにならざるを得なかった。一八八一年五月一日の日誌には、「閔致福来リ談話シテ曰ク、真宗ノ教法我国ニ弘通スル時ハ、耶蘇教ヲ防禦スルノ第一策ナリ。此一言感スルニ余リアリ」²²と記されている。この記録によると、奥村円心と朝鮮仏教家との接触は布教のためではなく、キリスト教を防ぐためのものであった。

奥村円心が日本人だけを対象に活動していた時期のことであったが、彼は妹奥村百合子²³とともに全羅南道の木浦を経由して光州を「永住の地」と定めて永遠布教の根拠にしようとし、次のような三ヶ条の方針を定めた。「第一、殖産興業を奨励し、成るべく物質的開発に勉める事。第二、学校を設立して青年を啓発する事。第三、地方著名の人物を奨めて日本に遊ばしめ、一般の開発布教を計る事。」²⁴ この方針に従って奥村兄妹は教師、医師、大工などの専門職人の日本人十一名を招いて活動を展開した。人材を呼び集めた彼らは農業と養蚕などの事業を開始し、学校を建設して永住の基礎を固めようとした。

ところが、一八九五年には日清戦争をはじめ、日本浪人が景福宮に侵入して閔妃を殺害するという前代未聞の王妃殺害事件＝乙未事変が起こり、断髪令が施行された。これらの一連の出来事によって朝鮮民衆の間に日本に対する敵対意識は高まり、乙未事変と断髪令に抗議する義兵運動も起きていた。このような状況のなかで甲午農民戦争の激戦地付近で展開されていた奥村の事業が現地の朝鮮人に受け入れられることは非常に困難なことであった。次の資料に奥村が活動していた全羅南道の光州地域における民衆の日本観が記されている。

「近年閔妃殂落の際において日本人虐殺事件が八道到る処で頻々と起きた時もこの三南（忠清・慶尚・全羅の三道——筆者注）の地が邦人を嫌厭仇視すること最も強く、その暴挙も猛烈にして惨状を極めた」²⁵

奥村の事業は朝鮮人との衝突によって警官が介入する事態となり、一年で挫折することになった。当時の朝鮮人が日本仏教界の布教活動を社会事業として素直に受け入れることはなかったのである。このような奥村円心の朝鮮における当時の活動振りを大谷派東本願寺は次のように記している。

「朝鮮同胞の教化も大に見るべきものがあつて朝鮮同胞の日本留学は本願寺別院が其端を開いたのみならず両国国交の間に大に斡旋つとめ陰に陽にその円滑をはかったのであつた」²⁶

江華島条約締結後に両国の間に立つて「大に斡旋つとめ陰に陽に」活躍していたと大谷派本願寺は奥村を評しているが、前述のようにこれは民衆の心の拠りどころとなる純粋な布教活動とは言えないものであつた。奥村が朝鮮民衆に接近することは民衆の間に広まっていた敵対意識のゆえに不可能であつたからである。日本人だけではなく、朝鮮人を対象に布教活動を願っていた奥村が、朝鮮民衆への布教活動における困難さを知覚すると、彼はさらに「法威ヲ以テ八道ノ僧侶ヲ風靡スル」ために政府と行動をともにするようになっていった。

以上のように江華島条約締結翌年の真宗大谷派東本願寺を皮切りにして、一八八一年には日蓮宗、一八九五年には浄土真宗本派、一八九八年には浄土宗、一九〇七年曹洞宗・臨済宗などの日本仏教界の各宗派が次々と「布教」のために朝鮮に入った。次の表一は併合以前から活動してきた日本仏教の朝鮮における教勢の状況である。

表一 朝鮮仏教の状況(一九二〇年、朝鮮総督府)

	寺院	布教所	僧侶	信徒(朝鮮人)
朝鮮仏教	1,230	45	7,500	149,000
内地仏教	67	236	337	148,000(11,000)

注:朝鮮総督府編『朝鮮総督府施政年報』(クレス出版、一九九一年)。

第二節 日本仏教界と朝鮮仏教界の関係

(一) 朝鮮の「抑仏崇儒」策と宗教状況

ここで朝鮮における日本仏教界の布教活動について叙述をすすめる前に、朝鮮社会における仏教や儒教などの存在について簡単に触れておきたい。朝鮮を建国した支配層は高麗時代の仏教式国家祭儀を縮小し、儒教に基づいた国家体制を整えていった。朝鮮の儒教は他の一切の教学を排しながら、朝鮮の支配的な統治理念としての位置を占めるようになった²⁷。朝鮮では儒教以外の仏教・道教などを抑圧するいわゆる抑仏崇儒策が行なわれ、仏教に変わって儒教的な

祭祀が行なわれるようになったので、儒教は宗教としての機能を果たすようになった。高麗時代の仏教に変わって特権的地位を占めるようになった朝鮮の儒教は「性理学」と呼ばれている。朝鮮の儒教は政治・社会・文化のイデオロギーとして機能し、朱子学の継承を志向した。それは朝鮮社会の特権階層である「両班」を含む儒林を中心に広がっていた²⁸。

ところが、儒教は国家統合と体制維持の側面では有効に機能したものの、外国の脅威に直面したときの民衆の不安と社会混乱が増幅すると、その限界を露呈した。平和と安定の中で民衆の生活が営まれているときはこの状況はそのまま持続したが、支配層の腐敗と民乱による社会混乱、外圧によって民衆の不安が増幅したとき、民衆の不満は支配層に向けられ、儒教批判がなされるようになっていった。形而上学的な議論に没入した儒教は、支配階層の両班・儒林の占有物に過ぎず、教育機会に恵まれなかった民衆の要求に十分応えられなかった。

朝鮮社会における仏教は高麗時代の護国仏教としての地位から一変して抑圧される立場に置かれた。朝鮮政府によるこの宗教政策を「抑仏崇儒」という。朝鮮時代の僧侶は社会の最下層と同一視されるほどで、仏教寺院は世俗から隔絶されて山岳地帯に建てられ、世俗から隔離された僧侶が民衆に接近することは難しくなった²⁹。そうすると多くの民衆は風水、巫覡、祭祀などの民間信仰に傾斜していった。その一方で、社会不安は儒教・仏教・道教の三教の流れを汲む新しい宗教団体の出現を促した。地縁・血縁中心の共同体に属していた人々がこれらの宗教団体に入るということは容易なことではなかった。にもかかわらず、朝鮮で新しい宗教団体への入教が急増した理由のひとつは、不安と危機意識に直面した民衆が心の拠りどころとしての宗教を求め、それに宗教団体が新たな教義をもって応えていたからであった。新しい宗教団体が民衆を引き付けた代表的な教義に「後天開闢」³⁰がある。「後天開闢」の思想は、来世指向的なキリスト教の千年王国論のようなもので、現在の混沌と暗黒の時代が過ぎ去り、やがて「後天」の新しい理想社会が到来することを主な内容とする。「後天」とは「天」が直接人に降臨する時代であり、この時代こそが理想郷の地上天国の実現のときとされる。「東学」はこの後天思想に基づいて成立した新しい宗教の代表格である。一八九四年の「甲午農民戦争」を起こすほどに成長した東学は、当時の社会混乱を解消するという期待感を民衆にもたらし、彼らの心を捉えていた。

開国以前のキリスト教は弾圧を受けていたが、宣教師によってキリスト教の布教活動がはじまった。朝鮮が欧米の列強と条約を結んだ後、一八八四年からキリスト教の宣教がはじまった。キリスト教の活動が当時の朝鮮の宗教状況の編成に影響を及ぼした点は見逃せない。東学などの新しい宗教団体が欧米国＝キリスト教の脅威への対抗意識を刺激することで民衆に支持された側面もあった。しかし、宣教師は教育・医療活動などの社会事業を展開して改革を目指す開化派の知

識人層を引き付けると同時に、民衆にも徐々に受け入れられるようになった。一八九六年から独立新聞を創刊した徐載弼・李承晩などの改革勢力によって設立された「独立協会」³¹は、開化・改革運動を主導する組織として多くの知識人と民衆から支持されていた。この独立協会にはキリスト教徒が多く属しており、その開化運動の路線は欧米をモデルにした。独立協会が支持を得ていたことは朝鮮社会におけるキリスト教の基盤形成の出発を意味した。このようなキリスト教勢力による開化運動は日露戦争後の保護期の「大復興運動」へつながっており、キリスト教も朝鮮社会の宗教勢力として成長しはじめた。

朝鮮社会では、伝統的な仏教と儒教の、宗教としての機能低下によって、民衆の多くは民間信仰に傾斜し、新しい宗教が勢力を伸ばしていた。そこに新しくキリスト教が入ってくると、朝鮮は伝統宗教と新宗教の入り混じった状況となった。既存の宗教の衰退、新宗教とキリスト教の成長という朝鮮社会における宗教状況のなかに、さらに日本の宗教宗派が朝鮮に入ってきたことで、朝鮮の宗教状況はますます揺れ動いた。

（二）日本仏教宗派の布教活動に対する朝鮮仏教界の反応

日本仏教界の朝鮮における布教は日本人入植者の後を追う形ではじまったので、最初の布教対象は居留地の日本人入植者に限定されていた。仏教宗派が釜山に渡航したとき、釜山に住む日本人は主に長崎、対馬出身者の約三〇〇人であり、在留日本人を対象とした活動は葬儀などに限られていた。朝鮮人の反感もあったため、日本仏教界の朝鮮人を対象とした活動は進まなかった。日本仏教界の布教活動は、貿易と政治活動のための朝鮮人との接触が主流になっていた。次の資料は僧侶の活動が常に日本領事館などと連絡をとりながら行なわれていることを示している。

「(李)東仁ハ朴泳孝ヨリ送レリ純金ノ丸棒四本余レニ示シ、是レヲ路費トシテ渡ント云ヘリ。故ニ和田氏及ヒ総領事官前田献吉氏ニ計テ本山ニ送ル事トセリ。是レ即チ韓国改革党日本へ渡海スル始トス。」³²

これは先に述べたように、一八七七年に釜山に到着して本願寺釜山別院、元山説教場などを開いていた大谷派東本願寺の奥村円心の一八七九年六月の「朝鮮国布教日誌」における記録である。奥村円心は朝鮮の有力な政治家と総領事館との間で活動していた。朝鮮の李東仁^{イ・ドンイン}³³は当時開化派の中心人物とパイプをもっていた僧侶であり、開化運動の顧問とも言うべき劉大致^{ユ・デチ}³⁴の

仏教理解を高めた人物である。李東仁・劉大致は甲申政変のときに金玉均キムオクギョと福沢諭吉、朝鮮の開化派と日本政界の交流におけるパイプ役を担っていた。このような仏教界の人脈を通して大谷派東本願寺と奥村円心は甲申政変にかかわるようになった。

日本仏教界の朝鮮における活動は最初、朝鮮仏教界から好意的に受け取られていた面も部分的にはあったようである。それは日本仏教界との接触に対する朝鮮仏教界の反応を示している次の一文から明らかである。

「江原道金剛山神溪寺普光庵僧太黙堂治政来リ、韓国仏教衰頹セシヲ慨嘆シ、拙者ノ渡韓ヲ満腔ノ誠心ヲ以テ迎エ、爾後韓国仏教ニ付一臂ヲ添エ、仏日ヲ増輝セン事ヲ以テセリ。故ニ贈ルニ『真宗教旨』ヲ以テセリ」³⁵

これを読む限りでは、朝鮮仏教の現状を「慨嘆」する朝鮮僧侶は奥村円心を「誠心」をもって迎えている。この他にも朝鮮仏教界が日本仏教を好意的に迎え入れた一例があった。それは日蓮宗の働きかけによる朝鮮僧侶の「都城入城解禁」³⁶の時であった。日蓮宗の朝鮮布教は一八八一年にはじまった。布教開始して最初の年に、日蓮宗は釜山に日宗会堂を建て、翌年には元山に頂妙寺を建て、一八九五年には仁川に妙覚寺を建てるなど、日蓮宗は開港地を中心に活動した。一八九五年に朝鮮に渡った佐野前励は、日清戦争直後から管長代理として日本公使館と朝鮮高官に接触して活動をはじめた。彼が朝鮮僧侶の都城出入禁止に対する異議を唱えて、僧侶の「都城出入禁止」の解除活動を展開した。この都城入城禁止の解除は画期的な出来事であった。佐野前励は高宗の父である大院君を訪問して「都城入城解禁」に対する暗黙の許可を得た後、当時の朝鮮政府の首脳であった金弘集キムホンジブに「都城出入解禁」の建白書を提出した。この建白は、改革路線を担っていた金弘集内閣に日本に協力的だった朴泳孝パクヨンヒョと金允植クムユンシクが入閣していたことも手伝って受け入れられた。日本の日蓮宗僧侶によって朝鮮僧侶の都城入城の禁が解かれたことは朝鮮仏教界から歓迎された。当時、入城解禁に対する朝鮮仏教界の僧侶の反応をあらわすものに、竜珠寺僧釈尚順の佐野前励への文書がある。

「大朝鮮国京畿水原花山龍珠寺僧釈尚順謹んで大日本大尊師閣下に拝賀す。わが仏道は、この国では至賤至卑とされ、市京に入り得ず、今や五百余年。幸いに交隣の約成って、大尊師閣下が此の万里の外に普く慈悲大恩を施し、この国の僧徒を五百年來の冤屈から快伸させられ、

今日始めて王宮を見ることが出来た。これは朝鮮僧のひとしく感謝するところである。今、入城に際し、浅誠をあらわして大尊師閣下を拝す。」³⁷

僧侶の入城解禁がどれほど画期的な出来事であったかは、佐野が催した祈祷会に関する記録からも読み取ることができる。この祈祷会には日朝要人、一般参加者合わせて一万五〇〇〇人ほどが集まり、「佐野師ノ当時朝鮮教会ニ於ケル、関將軍千里独行スルガ如ク、満月中天ニ懸ルガ如ク、独り其オト略トヲ發揮セリ」と評されたほどであった³⁸。

ところで、日蓮宗の佐野にしても大谷派東本願寺の奥村にしても、その活動が朝鮮仏教界の人物よりも政治家と密接にかかわりながら展開されていたことは注目に値する。奥村円心は「甲申政変」の主役である金玉均と結びついており、佐野が接触した大院君は高宗の父であり、金弘集は内閣の首脳であった。先に引用した一八八〇年一月の本願寺執事宛の意見書「朝鮮弘教建言」から分かるように、奥村は朝鮮の開港を「好機会」として明治政府との協力を提案していた。この意見書のなかの「有志士」とは朝鮮開化派に属する政治家を意味していた。彼は通訳として僧侶を派遣するなどの活動を通して、甲申政変の主役となる金玉均などの朝鮮開化派と日本の外務官僚の間でパイプ役を担っており、「弘教ハ国王大臣ノ保護ト不保護トニ因リテ盛衰」が決まると受け止め、「朝鮮国ノ事情変遷ヲ洞察シ、宗風ヲ飛揚シテ、八道ノ人民ヲ救済シ玉ハン事」と認識していた。奥村円心にとって、政府の保護を受けながら活動することは当然のことであった³⁹。

日本と朝鮮の仏教界の交流は政界を巻き込んで行われていたので、両者の関係は政治変動の影響を受けやすい不安定なものだった。朝鮮をめぐる列強の力関係も複雑であり、大院君と閔妃の対立、甲申政変、甲午農民戦争と日清戦争、「大韓帝国」の改革など、不安定な政局が開国後から続いていた。政治情勢の変化に連動して政治家からの支援も変化したので、日本仏教界の活動もすぐに影響を受けるような状況であった。とくに、金玉均、朴泳孝などの開化派による甲申政変が三日天下に終わると、朝鮮の保守勢力の巻き返しを受けて、彼らとの関係が深かった日本仏教界の「布教」活動は後退した。また、一八九五年に日蓮宗の佐野前励の働きによる朝鮮僧侶の都城入城禁止令が解かれたが、三年後の一八九八年、保守内閣の復帰によって再び禁止令が出された。

朝鮮と日本の仏教界の関係が政治変動によって変わっていくなかで、一八九七年に一〇月、朝鮮が自主独立国であることを内外に宣布し、国号を「大韓帝国」に変更して高宗は皇帝に即位した。大韓帝国政府が一連の改革政策を展開するなか、朝鮮仏教界に対しても改革政策をとった。

「光武三年(一八九九年——筆者)ニ至リ、全国寺社統一ノ議起リテ東大門外ニ元興寺ヲ創建シテ以テ朝鮮仏教ノ総宗務院所トナシ、此ニ僧職トシテ都摂理一人、内山摂理一人ヲ置ケリ。都摂理ハ即宗務院長ニシテ内山摂理トハ京城附近ノ寺刹ノ統督者ナリ。内山ハ又京山ト謂フ、京山ハ京城内ノ宮女若クハ兩班ノ内房ト特別ナル関係アリテ始終貴婦人ノ参詣アリ、自ラ外道ノ寺刹ト取扱フ別ニスベキ必要アルガ為ナリ。同時ニ十三道ニ各一ヶ所ノ首寺ヲオキテ以テ道内寺刹ノ事務ヲ総轄シタリ。是ニ於テカ制度明宗以前禅教兩宗務院ノ昔ニ類シ、又日本ノ本山末寺ニ似ルニ至レリ。是レ最近ニ於ケル僧政ノ大変化トス。」⁴⁰

大韓帝国政府は禅宗・教宗の宗務院を設置し、日本の本山と末寺のような寺刹の体系化をはかった。寺刹の「統督者」などの管理者を任命し、全国各道に首寺を定めて全国寺刹の「総括」を試みるなど、全国の山奥の寺刹を統制下におく「僧政ノ大変化」を計画した。また、一八九九年から三年後の一九〇二年四月、大韓帝国政府は宮内府所属官理署によって全国山林城堡寺刹の事務調査を担当させた。大韓帝国政府は寺社管理署を設置してこれまで放置してきた朝鮮仏教界の管理を強化すると同時に、キリスト教の布教活動の自由を黙認する立場をとった。

さらに、一九〇二年七月、大韓帝国政府は全三十六ヵ条の「国内寺刹現行細則」⁴¹を發布した。これによって、これまで出家も布教も禁じ、法的に放置されていた寺刹と僧職を行政の対象にした。このような一連の大韓帝国政府の改革は、朝鮮の仏教界を直接管理するためのものであった。政府に任命された管理者は各道の寺刹の現状を調査整理し、僧侶の修養する基盤を提供した。また、管理者が寺刹と僧侶の財産を区別することで、政府は寺刹財産を保護監督し、新築修理を行った。「度牒」⁴²を買えば出家も許されるようになった。僧侶は「政界ノ得失」に関係しない限り、すなわち、政治的活動をしない限り、布教も自由であり、学校も設立できるようになった。

朝鮮総督府の嘱託高橋亨が「国内寺刹現行細則」に対して「畢竟光武三年度ニ於ケル寺刹統一の趣旨ヲ貫徹シテ完全ニ国家ノ管理ニ帰セシメントスルナリ」⁴³と記したように、大韓帝国政府の「国内寺刹現行細則」は仏教の国家統制の強化のための制度であった。寺社管理署が僧侶の承認証明書を発行すること、毎年税金を納付することなどを定めた国内寺刹現行細則は仏教界発展を制限する条項であった。しかし、大韓帝国政府のこのような仏教統制強化に対して、朝鮮仏教界は政治権力による統制を嫌うことなく、政府による公式的管理を受けることを歓迎した。国家の任命、指揮、監督などはむしろ朝鮮僧侶の望むところだった⁴⁴。従来の僧職は寺刹内で規定さ

れたので、公的な拘束力をもたなかったが、国内寺刹現行細則の施行によって僧侶の身分は国の法律によって保証されるようになったからである。

大韓帝国政府の国内寺刹現行細則は運営過程における寺社管理署の不正と官吏の私欲が原因になって一九〇四年、施行後わずか二年で廃止され、所管事務所は内部官房へ移管した。だが、国内寺刹現行細則に基づいて朝鮮仏教界はその後、一九〇八年円宗という宗団を設立し、学校も設立して人材を養成し、従来の多くの雑役義務も免除されたのだが、それは国内寺刹現行細則によるもので、国内寺刹現行細則は仏教界の発展を促した側面もあった。この時期の仏教に対する直接管理を示した政府の動きに基づいて、朝鮮仏教界は東大門外に「元興寺」を創建した。元興寺を首刹寺、すなわち朝鮮仏教の総宗務所＝大法山（＝大本山）とし、宗務院長である都摂理、京城附近の寺刹監督一名をおき、各道には中法山十六ヶ所において、道内の寺刹事務を統轄するなど、仏教界内に組織化の動きもあらわれた。

日本仏教界の朝鮮布教は、奥村・佐野などの活動に見られるように抑仏策下の朝鮮仏教界の復興を掲げて意欲的に展開された。抑圧されていた朝鮮の仏教界は日本仏教界の活動に刺激を受け、とくに、僧侶の都城入城禁止の解禁などは両国の仏教界を近付けた。しかし、朝鮮仏教界に歓迎された日本仏教界の活動は日本領事館と朝鮮の政治家を巻き込んだ形で行なわれたので、朝鮮の政治変動によって揺れ動くものにならざるを得なかった。このような状況下で大韓帝国政府は国内寺刹現行細則を制定して朝鮮仏教界の改革と統制を展開した。大韓帝国政府が試みた朝鮮仏教界の改革は政府による仏教寺刹と僧侶の直接管理・統制の強化であったが、二年で廃止された。そして一九〇五年に十一月に、「第二次韓日協約」＝「乙巳保護条約」が結ばれ、一二月には統監府が設置されることになった。

第三節 統監府と総督府の朝鮮仏教に対する抑圧策と懐柔策

（一）保護期の日本仏教宗派による朝鮮寺刹「末寺化」

日露戦争の勝利によって保護条約が結ばれ、朝鮮における日本の優位が確実になると、日本仏教界は積極的に活動した。大韓帝国政府の国内寺刹現行細則が廃止された翌年のことであった。一九〇五年、本派本願寺は龍山に「開教総監府」を移して活動を本格化した。日清戦争後の一八九五年八月から、釜山で布教活動をはじめていた本派本願寺は、一九〇三年に嚴常円を朝鮮に派遣し、布教に努めさせた。また、一九〇六年一〇月に本派本願寺は大谷尊宝を開教総

監として常任させ、正式に総監部を設置、本格的に布教を展開した。一九〇六年一〇月一六日の報道によると、「伊藤統監は政治上の統監で宝谷総監は宗教上の統監」⁴⁵とされていた。当時の本派本願寺は日本仏教界のなかでも統監府から大いに期待されていたのである。

日本仏教界は一部の朝鮮僧侶を通して朝鮮の寺刹の統合に乗り出す動きがあらわれた。浄土宗は井上玄真を開教使長として一九〇六年二月、奉元寺僧李宝潭、華溪寺僧洪月初などと元興寺内に浄土宗を宗旨とする「仏教研究会」を設立した。そして地方各寺刹に支部を置き、学校を設立して全国寺刹に仏教と新学問の研究を勧めた。ところが、浄土宗と朝鮮仏教界との関係が緊密になっていくなか、朝鮮仏教と浄土宗との「合併」計画が暴露されて賛否の論議を呼び起こした。この朝鮮寺院を日本浄土宗の末寺にする計画は、合併反対側の阻止によって中断された。

保護条約締結直後、条約に反対する義兵運動が全国で繰り広げられていた。当時、保護条約後の状況を次の資料から垣間見ることができる。

「前衆議院議員樽井藤吉が明治四十年の初め頃、京城滞在中『日韓聯邦条規私案』なるものを某韓人に示したところ、それが韓人間に撒布されて、遂には韓皇にまでこれが伝わり、非常に危惧の念を抱かせたことがあった。」⁴⁶

「大東合邦論」を唱えた樽井藤吉の主張が朝鮮社会に知られる状況のなかで、日本仏教宗派による朝鮮仏教の寺刹合併の計画が暴露されると、朝鮮仏教界だけではなく朝鮮社会に大きな波紋を投げかけた。日本仏教による朝鮮仏教の従属化の策略が明らかになったとき、朝鮮仏教界をはじめ知識人と民衆の反発はさらに高まった。

そこで、朝鮮内の抵抗運動鎮圧を最優先した統監府は、一九〇六年十一月の統監府令第四十五号「宗教ノ宣布ニ関スル規則」によって仏教界の直接統制をはかった。「宗教ノ宣布ニ関スル規則」の第一条は「帝国ニ於ケル神道仏教其ノ他宗教ニ関スル教宗派ニシテ布教ニ従事セムトスルトキハ当該管長又ハ之ニ準スベキ者韓国ニ於ケル管理者ヲ選定シ履歴書ヲ添ヘ左ノ事項ヲ具シ統監ノ認可ヲ受クヘシ」である。この第一条は、「内地」の諸宗教の布教者の布教活動に対して統監の認可を受けることを定めている。第四条は、「教宗派ノ管理者又ハ第二条ノ布教者其ノ他帝国臣民ニシテ韓国寺院ノ監理ノ委嘱ニ応セムトスルトキハ必要ナル書類ヲ添ヘ其ノ寺院所在地ノ所轄理事官ヲ経テ統監ノ認可ヲ受ヘシ」と定めている。

第一条の「帝国ニ於ケル神道仏教其ノ他宗教」、第四条の「帝国臣民」という二つの表現から、この規則は基本的に日本人を対象にしたもので、保護国化以前から活動していた欧米のキリスト

教の宣教団や朝鮮人宗教者を対象にしたものではなかったことがうかがえる。「宗教ノ宣布ニ関スル規則」は朝鮮寺院の管理を望む朝鮮内の日本の諸宗教宗派を統制下に置くためのものであった。統監府は加熱する各宗派による朝鮮寺院の合併の動きを警戒して「宗教ノ宣布ニ関スル規則」という法規を發布したのである。

ところが、「宗教ノ宣布ニ関スル規則」は日本仏教宗派による朝鮮仏教寺院の管理を奨励するものとしても受けとめられた。「韓国寺院管理規則」⁴⁷とも呼ばれた「宗教ノ宣布ニ関スル規則」は仏教界の合併の動きを促すことになった。日本仏教諸宗派は争って朝鮮寺刹を末寺化し、併合して支配下に置こうとした。また、一部の朝鮮寺刹も日本の有力宗派の保護を受け、その勢力下で寺刹の安全を守るために、日本仏教界による寺刹の管理を請願していた。管理請願とは朝鮮の寺刹の、日本仏教宗派の末寺への加入と従属を意味し、管理請願の承認を得た朝鮮の寺刹は、日本の寺院の別院末寺という看板を寺門に掲げるようになった。朝鮮の寺刹が管理請願した理由は、保護条約後の義兵運動の根拠地が山奥にあって、寺刹が義兵の根拠地として使われることによる被害を避けるためであった。寺刹は管理請願をして日本の寺院の末寺になることで、日本の軍隊と憲兵からの保護を期待したのである。とくに、大谷派東本願寺の管理下に置かれることを申し出るものが多くあらわれ、統監府から管理認可を得た寺は慶北金山郡直指寺、平北博川郡深源寺、江原鉄原郡四龍庵、京畿果川郡戀主庵などがあつた。大谷派東本願寺の資料によると管理を「乞ふもの甚だ多く」と記しているが、統監府からの認可が下りたのは少数に過ぎなかった⁴⁸。一九〇七年の軍隊解散後、解散された軍隊が「義兵」に加わって抵抗運動が激しくなっていくなか、統監府は仏教界における合併の動きに歯止めをかけなければならなかった。日本仏教界の朝鮮仏教併合の動きは義兵による抵抗運動を刺激し、民族運動勢力と仏教勢力、改革勢力の連携をもたらす恐れがあつたからである。

保護条約以後の日本の仏教宗派の合併・連合を推進したことが朝鮮仏教界の警戒と反発を生み出していた。このような合併の動きはすぐにおさまらなかつたため、統監府は朝鮮内の諸宗教宗派の直接統制と管理に乗り出した。それを形にしたのが「宗教ノ宣布ニ関スル規則」であり、この規則は日本仏教による朝鮮仏教寺刹への接近過程で生じた日本仏教宗派間の競争を統監府の統制下に置くためのものであつた。日本仏教界の朝鮮仏教界との合併・連合は容認せずに、統監府は両国の仏教界の直接統制を前提にして「宗教ノ宣布ニ関スル規則」を發布した。朝鮮仏教界の統制に日本仏教界の協力は欠かせないものだったので、日本仏教界の朝鮮における活動は統監府によって保護・支援されていたが⁴⁹、このような統監府の仏教政策は日朝両国の寺の合併を促す結果をもたらした。

（二）総督府の朝鮮仏教統制

保護期の日本仏教界による朝鮮仏教の合併の動きに対し、曹洞宗の武田範之⁵⁰は、日本仏教各宗派は「朝鮮民族を憐れみ蘇せんとして来ているのか、朝鮮寺院を奪わんとして来ているのか」⁵¹と日本仏教界の合併計画と争いを批判していた。ところが、併合後、その武田範之が合併の策動を主導していたことが公表された⁵²。武田範之は親日団体である「一進会」と提携して、内田良平と日本曹洞宗を中心として朝鮮仏教全体を「併合」しようと試みていたのである。この動きは韓国併合と同時進行で推進されていた。

武田は内田良平の招きで渡韓して曹洞宗朝鮮布教管理者に任ぜられたが、「一進会」の李容九^{イ・ヨン}の推薦で朝鮮仏教の円宗宗務院の顧問となった。円宗は一九〇八年三月に朝鮮仏教の禅宗を統合する形で設立された。朝鮮の各道寺刹代表五二名が元興寺に集合して朝鮮仏教の統一機関として円宗宗務院を設立し、仏教研究会会長の李晦光^{イ・ヘグァン}が大宗正になっていた。一九一〇年四月、李晦光など円宗の代表者が集まり、全国から資金を集めて漢城府に覚皇寺を建てた。彼らは覚皇寺を朝鮮仏教中央会所兼中央布教所として運営することを決めていた。そして漢城府尹に円宗宗務院の設立を申請したが、八月の併合によって認可が得られなかった。そこで李晦光はこの問題の解決のために日本の曹洞宗に援助を求めた。李晦光によると、朝鮮仏教の発展のためには布教に力を注ぐべきであり、そのためには日本仏教の助けが必要であると認識していた。日本仏教との連合が朝鮮仏教の発展のために正当化されたのである⁵³。李晦光が曹洞宗の助けを求めようとしたとき、武田は円宗顧問の資格で働くことになっていたので、李晦光と武田範之との間に朝鮮円宗と日本曹洞宗の「連合」計画が浮上した。そして李晦光が一九一〇年九月、朝鮮の七二寺刹の委任状を携えて渡日した。そして曹洞宗管長石川素童と交渉し、「連合盟約」七ヶ条を締結したが、条約の主な内容は連合ではなく円宗の曹洞宗への「従属」であった⁵⁴。

朝鮮円宗と曹洞宗との「連合」計画は、一九一〇年一二月、円宗宗務院の書記によって七ヶ条の全文が慶尚南道南梁山の通度寺に伝えられた過程で暴露され、朝鮮の仏教界に波紋を投げかけた⁵⁵。円宗は朝鮮仏教界の努力によって成立した近代最初の仏教宗団であった。しかし、宗正であった李晦光の連合策動に反対する南部地方の寺院が中心となって「臨済宗」という教団を組織し、円宗を批判した。李晦光の計画は「売宗」行為として糾弾されたが、そのとき李晦光批判の中心に立ったのが朴漢永^{パク・ハンヨン}、韓龍雲^{ハン・ヨンウン}、陳震應^{ジン・ジンウン}であった。「合併」反対派は慶尚道、全羅道の寺刹に通文を送り、一九一一年一月一五日に全羅南道順川の松広寺で僧侶大会を開いて「臨済宗」を組織し、朝鮮の仏教界は二つの仏教教団になった。

日本の曹洞宗は、総督府から円宗の設立許可を得ることに協力することの見返りとして円宗に顧問において影響力を行使するという狙いから、円宗との合併に応じたのである。曹洞宗は病床にあった武田範之の代わりに若生国栄師を派遣し、仏教研究会長の李晦光と結んで朝鮮円宗と日本曹洞宗を「合併」すべくとして総督府に申請書を提出した。しかし、総督府は「何等ノ干渉ヲ試ミントセズ」、許可も却下もせず留保し続けた⁵⁶。朝鮮の円宗内部で反発も多く、一部の僧侶は分離独立して問題が拡大していたからである。当時の朝鮮総督府は、曹洞宗だけに朝鮮仏教との連合・合併を認めれば他宗派からの反発が起きることを予測した。併合直後に民族抵抗運動の鎮圧に力を注いでいた総督府は、特定宗派の優位を認めた時、他宗派の反発と不満が高まって民族運動に火がつく可能性を警戒しなければならなかったのである⁵⁷。また、総督府は円宗に対抗して設立された朝鮮の臨済宗の活動も許可しなかった。

円宗と曹洞宗の合併・連合事件によって総督府は、朝鮮における仏教問題の重要性、つまり、併合にともなう朝鮮仏教界の日本仏教界への警戒と総督府への抵抗意識が高まるなか、両国仏教界の葛藤が宗派間の合併競争と絡み合っていたことを認識した。とくに、韓龍雲など朝鮮仏教界の改革勢力による臨済宗設立の動きは従来の仏教体制を批判する勢力であったので、朝鮮総督府は警戒しなければならないものであった。一九一二年六月二一日、京城府は朝鮮仏教界の指導者格であった韓龍雲・李晦光・姜大蓮^{カンデリョン}を召喚して円宗と臨済宗両方の解散を命じた。これに応じて円宗は一九一二年六月一七日から二二日まで開催していた三十本山住持会議で大韓帝国期に成立した朝鮮仏教禅教両宗各本山住持(＝住職)会議院に名称を変更し、また、臨済宗も解散した。朝鮮仏教界内の臨済宗の出現は併合後の総督府をして朝鮮仏教の直接統制をさらに強化させた。総督府は安定した支配体制の構築を優先していたので、臨済宗の出現などの宗教界の活動によって混乱が起きることをまず避けなければならなかった。

総督府の宗教に対する管理監督は保護期より厳しくなった。併合直後の治安の不在と混乱の時期の総督府は、問題の深刻さに照らして速やかに対処するための処置をとった。総督府の具体策は一九一一年六月三日、「寺刹令」(制令第七号)としてあらわれた。七条からなる寺刹令は、寺刹の建立、規則、儀礼の内容、寺刹財産の処分について規定しており、総督府はこれによって全国の寺刹を統制・監督下に置いた。寺刹令の施行によって「三十本山連合事務所」が設置され、朝鮮全国の寺刹は三十本山に統廃合され、三十の仏教区が設けられてその各地区に中心的な本寺が定められた。地方の事務は各地区の本寺を通して処理され、各地区は総督府と直接交渉する行政の一単位となった。寺刹の併合、移転、廃止、名称変更及び寺刹所属の一切の財産処分は総督の許可を必要とし、寺刹は地方長官の許可なく伝法、布教、法要を執行することが禁止

された。寺刹には主持＝住職において、寺刹所属の財産の管理および寺務法要執行の責任者とし、寺刹を代表すると規定された。三十本山制度と住持制度には、本山とその住持に寺刹の財産と運営権という権限が与えられた。そして、寺刹令を実施するための細則が、七月八日、「寺刹令施行規則」(府令第八四号)として発令され、寺刹令と同日に施行されることになった。

総督府の「寺刹令」によって朝鮮仏教界には新たな動きがあらわれた。総督府は寺刹令を通して朝鮮仏教界の一部から協力を得ることを可能にした。三十本山に選ばれた寺刹は財政的に支援され、総督によって選ばれる住持＝住職には財産を管理し、法要を執行する代表者としての特権が与えられた。総督府はこのような朝鮮仏教界内の協力勢力を利用して反対勢力を抑えながら総督府への協力を引き出した。三十本山は住持会議の構成に協力し、既得権を獲得した住持会議は、総督府の寺刹令を仏教復興の契機として受け止めた。寺刹令によって総督府は、併合とともに高まっていた朝鮮仏教の日本仏教界に対する抵抗を抑えると同時に、統治のため日本仏教に代わる新たな協力勢力を速やかに獲得したのであった⁵⁸。

当初日本仏教を受け入れ、有力な日本仏教宗派の保護を望んでいた一部の朝鮮仏教勢力も併合後には日本仏教界との交流を警戒するようになった。総督府は寺刹令を発布して全国寺刹に対する抑圧を強化する一方、三十本山指定と一部の仏教勢力の懐柔をはかった。寺刹令は、総督府の仏教諸派に対する監督を強化した側面から抑圧策であると同時に、総督府が朝鮮仏教界の中から一部の協力者を獲得した点から「懐柔策」とも言える。総督府は三十本山制度・住職制によって一部の朝鮮寺刹と僧侶に既得権を与えることで朝鮮仏教界内に総督府へ協力する勢力を生み出した。抑圧と懐柔を並行して行なった総督府の寺刹令は、その後に「妻帯僧」の住持の認可につながり、彼らを懐柔して協力勢力を生み出して朝鮮仏教界に派閥の対立をもたらすこととなった⁵⁹。こうして朝鮮仏教界には円宗と臨済宗という二つの対立する宗団の形成、妻帯僧の増加による朝鮮仏教界の世俗化を批判する勢力の形成など、仏教界内の対立の原型が生まれることになった。

小括

日本の植民地統治以前の朝鮮には、すでに日本の宗教宗派とともに欧米のキリスト教が進出していた。そして日本の諸宗教勢力のなかで海外布教の先頭に立っていたのが日本仏教界であった。朝鮮仏教界は「抑仏崇儒」策の下で長く抑圧されていたので、当初は日本仏教の朝鮮布教

を「誠心」をもって迎え入れた。日本仏教界、とくに、大谷派東本願寺を媒介して日本政界と朝鮮の開化派との交流のネットワークが形成されたことは、朝鮮仏教界が日本仏教界と積極的に交流していたためであった。

だが、日本仏教界の朝鮮における活動は、布教活動よりは政治家を巻き込んだ活動が主流になっていたがゆえに、仏教界の交流は朝鮮国内の政治状況によって常に影響を受けた。日清戦争後の佐野前勲の働きによって朝鮮僧侶の都城入場禁止は解除されたが、その後の保守勢力の登場によって再び禁止されたことはその一例であった。

日本仏教界の布教活動が政治権力と結びついていたことが甲申政変のときに公表され、また、日本仏教宗派による朝鮮仏教界の「合併」の動きが公表されると、朝鮮の仏教界のみならず開化派の知識人・民衆の反発も高まることになった。保護条約が締結されると、合併の動きはさらに活発になっていた。統監府の「宗教ノ宣布ニ関スル規則」は日本の諸宗教宗派を対象にした処置であったがゆえに、キリスト教の宣教師や朝鮮の宗教者は適用外であった。統監府は日本仏教を媒介に朝鮮仏教界の統制を試みたが、「宗教ノ宣布ニ関スル規則」は日本仏教界と朝鮮仏教界の「合併」を促すことになった。統監府の政策は仏教界の合併過熱と仏教界の対立を深めた結果になった。

併合後の朝鮮総督府は「寺刹令」によって朝鮮における仏教統制をはかった。義兵運動などの抵抗運動を鎮圧するためにも日本仏教界の「独走」に歯止めをかけなければならなかった総督府は、寺刹令を發布して朝鮮における仏教勢力の統制を速やかに展開した。寺刹令の目的は、総督府が抑圧されてきた朝鮮仏教と僧侶に対し、公的な宗教団体として認め、住持に権限を与えると同時に、人事や財産管理などについて監督・統制を強化することであった。総督府は一部の仏教勢力に特権を与えることで彼らの協力を引き出すことになった。

総督府によって朝鮮仏教への統制が併合とともに速やかに行なわれたのは、併合以前から日本仏教宗派が朝鮮に進出して活動した結果であり、また、朝鮮の抑仏崇儒策によって抑圧され、社会的に疎外されていた一部の朝鮮仏教勢力の協力によるものであったと言えよう。ところが、日本仏教界の活動によって形成された円宗と臨済宗の対立、寺刹令の三十本山制度による朝鮮仏教界内部の分裂と総督府への協力勢力の形成は朝鮮仏教界に影を落とすことになった。朝鮮仏教界内において総督府への協力的な勢力と抵抗する勢力との対立がつけられたことは見逃せない。

第二章 総督府の対キリスト教統制

本章では、植民地本国である日本における内務省主導の「三教会同」と、朝鮮版大逆事件として知られている「一〇五人事件」が同時に進行していた点に着目し、一九一〇年代に総督府がキリスト教に対して行なった抑圧策と懐柔策を考察する。

併合された時点での朝鮮におけるキリスト教は、約二十二万信徒を有する宗教に成長し、教育・医療などの社会事業を通して朝鮮社会に影響を及ぼす宗教団体になっていた¹。改革を目指す指導層が保護期からキリスト教会にあつまり、民衆も教会の福音宣教と社会事業の活動を通してキリスト教会につながっていた。このような朝鮮のキリスト教成長の原動力は欧米の宣教師の活動であった。

ところが、併合後の総督府の対キリスト教政策は、統監府時代の「文化政治」期の懐柔・放任策から抑圧策へ転換した。総督府のキリスト教抑圧策がキリスト教の最も盛んな朝鮮の西北地方のキリスト教関係者を抑えるために「捏造」された一九一一年の「一〇五人事件」である。この事件は植民地朝鮮におけるキリスト教弾圧として国際社会に伝えられた。

朝鮮における一〇五人事件が国際世論に報道されていたそのとき、植民地本国では内務省主導の「三教会同」が、各界の反対に直面しながらも開催された。一九一二年二月二五日に開かれた三教会同は、宗教界から民衆教化運動への協調を引き出すために開かれたものであったが、日本政府のキリスト教に対する認識が、三教会同の過程で明確にされた。この会合で日本政府は外国からの圧力のためとはいえ、神道・仏教と同じくキリスト教を「優遇」するようになったのである。

併合直後の日本国内と植民地朝鮮における宗教政策をみると、朝鮮ではキリスト教抑圧策が、他方、日本ではキリスト教の地位向上とも言える宗教政策がとられた。ここで、日本の三教会同が、一〇五人事件によって後押しされた形で行われていたことを見逃すにはいかない。総督府のキリスト教弾圧が一〇五人事件によって国際問題化した際、日本政府はキリスト教弾圧という印象を払拭するために三教会同を開いたのである。三教会同の開催は日本政府の宗教政策の転換を示すものであり、総督府のキリスト教抑圧策も転換せざるを得なかった。

従来の一九一〇年代の朝鮮に関する研究は、軍事的・経済的な支配体制の強化という側面から、武力支配の様相を解明することを中心として行なわれ、一定の成果をあげてきた²。しかし、民

族運動の抑圧という側面を強調し、この時期の統治を、単純に武力によるものと限定する見方は、日本の植民地統治の全体像を単純化することになりはしないだろうか。総督府はキリスト教宣教師と国際社会の世論を意識した宗教政策を一九一〇年代半ば以後からとるようになったが、このような総督府のキリスト教政策は、抑圧による支配策とは異なる統治策であった。武力以外の統治方式として宗教政策が採用されていたがゆえに、仏教・キリスト教・天道教などの宗教勢力中心の一九一九年の三・一独立運動が起こったのではなかろうか。

以下では、三教会同と一〇五人事件を通して、総督府のキリスト教政策の転換を考察する。そのためにまず、朝鮮におけるキリスト教の状況と、総督府がキリスト教を警戒するようになった過程を検討する。次に、一〇五人事件と三教会同の経過をみて両者の関係を検討し、最後に総督府が抑圧策に加えて懐柔策を取り入れる過程を考察する。

第一節 キリスト教の成長と統監府の政策

(一) 朝鮮キリスト教の特徴

鎖国策をとっていた朝鮮が開港したとき、キリスト教は「アヘン」と同じようなものとして警戒されていた。しかし、朝鮮社会の混乱が高まっていくなか、徐々に教勢を伸ばしていった。この時期のキリスト教の朝鮮普及の経路は三つあった³。それは、ハングル翻訳聖書商人⁴、次に海外に滞在していた知識人層のキリスト教への改宗後の帰国、そして欧米、とくにアメリカ宣教師による経路である。この三つの経路のなかで朝鮮キリスト教の主流となったのは、宣教師を通して開拓された教会であった。

朝鮮のキリスト教成長と宣教師の関係を論じる際、欧米宣教師による社会救済活動と同時に、自給・自立を掲げた「ネヴィウス方式の宣教政策」⁵に基づく福音宣教活動が行なわれていた点に注目すべきである。ネヴィウス方式の宣教とは、宣教本国からの援助に頼らずに宣教活動が展開されるもので、宣教師は宣教地の信徒とともに教会を設立しなければならなかった。キリスト教会の自立のために宣教師は教育・医療・福祉事業のような社会事業活動を行っており、そのため多くの知識人がその活動に自発的に参加し、民衆もそれを歓迎して受け入れた。従来の朝鮮の教育は特定階級が官吏になるためのものであったが、平等を掲げたキリスト教は一般民衆にも教育の機会を与えた。当時のキリスト教団体による学校の設立は教会設立と並行して行われた事業

であって、一九一〇年までには初等教育機関を含めて総数八二二校が全国に設立されていた。教育機会の拡大によって儒教社会で閉ざされていた朝鮮の女性が教会に導かれることとなった。また、西欧の近代医学を導入して病院を設立したことは、「近代化」に関心を持っていた朝鮮の人々に広く歓迎された。京城に滞在していた言論人であった山縣五十雄は宣教師の活躍を次のように記している。

「彼等宣教師の多くが一意専念、一身の安楽を犠牲として献身的に終生鮮人の教化に努力し、靈的に彼等を導くのに止らず、病める者に医療を施し孤児を養育し、不具者を救済する等の博愛事業を遂行するにあるのである。特に彼等宣教師より我等内地人が学ばねばならぬ一の大なる教訓は彼等が此等の事業に一生を費すのみならず子は親の遺志を續ぎて相変らず鮮人のために働く事である。彼等にとりて伝道事業は腰掛けの事業でない、朝鮮は出稼ぎ場所でない、其事業は一生の事業で朝鮮は彼等の永住の地、墳墓の地なのである。」⁶

山縣五十雄は、朝鮮キリスト教の急成長の要因の一つとして、外国宣教師の献身的な「博愛」事業をあげ、欧米のキリスト教宣教師が朝鮮人から信頼を得て教勢を伸ばしていたことを認識していた。

宣教師による布教は、一八八四年に長老派の医師アレン(Allen)の朝鮮入国を皮切りに、翌一八八五年に長老派の宣教師アンダーウッド(Underwood)とメソジスト派のアペンゼラー(Appenzeller)夫妻、そして医師スクランタン(Scranton)が入国して朝鮮宣教の歴史の幕を開けた。つづいて一八八八年にはバプテスト、一八九〇年に聖公会、一八九六年に南メソジスト、一九〇七年にホリネス、一九〇八年には救世軍などに属する宣教師が朝鮮に入ってキリスト教の布教をはじめた。なかでもアメリカの長老派とメソジスト派は活発に布教し、両派の開拓宣教は、宣教開始から一〇年すぎた一八九五年の段階で、一五九〇人の信徒を獲得するほど成長した。その後、甲午農民戦争・日清戦争とつづくなかで、一九〇〇年にはその一〇倍の信徒数一万九五一五人を数えるようになった。一九〇五年には五万二三一三人になり、一九一〇年には二二万六七九一名(長老派一七万六三五六人、メソジスト五万四三五人)に達した⁷。この成長率は、世界のキリスト教の宣教史上類まれなものであった。

朝鮮の初期キリスト教会の構成は主に民衆を基盤にしていたが、それは朝鮮キリスト教青年会の理事であった白樂濬の描写から読み取ることができる。

「最初は政府と関係を持ったが、この新しい宗教はおもに素朴で貧しい人々の間に伝えられた。朝鮮人たちは教えられる通りにあまり疑いを持たずに信じた。彼らは教えられたように行動した。そして『みことばを行なう者』になろうと努めた。イエス自身も農村出身であった。そのために彼のたとえや説教は朝鮮農民たちにたやすく受け入れられたし、その人格は彼らにおいて生き生きとしたものであった。朝鮮人は福音と使徒行伝を都市人であるパウロの精妙な神学よりずっとたやすく理解した。彼らは闘争の中で福音の単純な教えを受け入れることで、慰めと平和を発見した。彼らはこの知識を自分一人のみで保っているのではなく、その話を彼らの友人と隣人に伝えた」⁸

外圧と官吏の暴政が、朝鮮の「素朴で貧しい」民衆をキリスト教教会に向かわせた要因であった。官吏による暴政を避けるため、民衆に加えて、改革の必要性を意識した開化派知識人もキリスト教会に集まった。開化派知識人が教会に目を向けたのは日清戦争後であり、改革を目指す知識人はキリスト教会を開化・救国の手段として認識していた⁹。宣教活動の初期段階のキリスト教は排斥され、東学などが民衆の支持を得て成長していたが、「甲午農民戦争」および日清戦争後になると状況が変わって、開化派の知識人層がキリスト教を受け入れた。こうして朝鮮のキリスト教会の人的構成は身分の上下に偏ることなく広がり、朝鮮の改革を望む勢力はキリスト教会で民衆と連携することになった。

朝鮮においてキリスト教成長を象徴するのが一九〇七年の「大復興(リバイバル)運動」、一九一〇年の「百万人救霊運動」であった。次の表一はこの時期のキリスト教の成長率を示している。

表一 大復興期の朝鮮教会成長率

年代	教会数	伝道人数	洗礼教人	学習教人	献金(元)
1905	321	470	9,761	30,136	1,352,867
1907	642	1,045	18,964	99,300	5,319,785
増加率(%)	200	222.3	194.2	329.5	393.2

注: 閔庚培『韓国基督教会史』(延世大学出版部、ソウル、一九八二年)。

朝鮮での大復興運動は、「現在キリスト教が朝鮮の姿(character)を変えている」と報じられるほどであり、百万人救霊運動は、キリスト教の信徒が百万に達すると保護国になった国が救われるという目標が掲げられて展開された¹⁰。朝鮮の知識人と改革勢力などの指導層だけでなく、民衆もキリスト教を受け入れていたため、二つのリバイバル運動が続けられた。

（二）統監府とキリスト教宣教師

統監府時代の朝鮮キリスト教政策を端的に示している伊藤博文統監の発言がある。宣教師と宣教師の医療、教育事業に関心をもっていた伊藤は公式会合の場で次のように述べていた。

「日本が改革を断行した最初の何年間、元老政治家は信仰の自由に反対しましたが、それは特に基督教に対する不信からでした。しかし、私は信仰と布教の自由のために熱烈に闘争してついに勝利を勝ち取りました。私の論理はこうでした。文明は倫理如何にかかわっておりまして、最高の倫理は宗教にある。だから、宗教は許容され、勸奨されるべきである。」¹¹

伊藤によると、保護期の統監府の宗教政策は「信教の自由」のもとで行なわれていたものであった。安定した支配体制構築以前の朝鮮における統監府の宗教政策は、「抑圧策」でなかったことは確かであった。統監府は、朝鮮が独立国家として発展するように指導することこそが保護国化の目的であり、統監府の使命だと宣伝していた。そして伊藤統監は保護期の統治目標として富国強兵、内政改革に基づいた国力充実を掲げた。宣教師によって朝鮮で展開されていた医療・教育事業に対しては、当時「文明化」を掲げて朝鮮を保護国化した統監府が反対する理由はなかったのである。

伊藤統監の対キリスト教「放任策」は、義兵運動などの抵抗運動が激しく展開するなか、朝鮮の民族運動勢力の内部分裂をもたらす点からも有効であった。保護期の朝鮮の社会運動は、「自主独立」と民衆「啓蒙」などをスローガンとして展開していた。国力充実の外圧から脱して「自由独立」をまもる大前提であり、そのために改革と啓蒙が必要とされた。ところが、現実では自主独立と啓蒙という二つの思想は両立するどころかむしろ対立する場合もあり、統監府はこのことを巧みに利用した。統監府は改革と不可分の関係にある独立を後回しにし、先に改革を強調することによって実力養成・民衆啓蒙を優先する勢力から一時的な合意を得、独立を主張する勢力に対しては、反体制勢力と見なして抑圧を加えた。愛国、国権回復などのスローガンを叫びながら自主独立を主張していた政治結社・社会団体は解散に追い込まれ、保護条約締結以後、これらの主張は表面には出ず、改革と国力充実に重点が置かれるようになった。一例として、有力な政治団体であった「大韓協会」の綱領¹²をみると、自主独立の主張が消えている。

民族運動勢力に対する戦略としての「文化政治」という枠組みのなかで、統監府は改革勢力の多くが属していた朝鮮のキリスト教界を懐柔の対象とした。朝鮮キリスト教会に属していた改革勢

力は、教育、救済など穏健な社会運動を展開していたので、統監府は教会内の改革勢力を抑圧せずに懐柔策をとった。

朝鮮のキリスト教会の懐柔のためにまず注目されたのがキリスト教宣教師であった。日本を第二の故郷とするメソジスト教会の監督ハリス(M.C.Harris)に対し、伊藤統監は次のように述べた。

「政治上一切の事件は不肖之れに任らんも、今後朝鮮に於ける精神的方面の啓蒙教化に関しては、冀くは貴下等其任に当られよ。斯くてこそ朝鮮人民誘導の事業は初めて完きを得べし。」¹³

そして宣教師懐柔策として伊藤は、教会とY.M.C.A.などのキリスト教団体に多額の寄付をした。一九〇九年、賃貸税、酒税、煙草税の三税を内外の反対を押し切って新設した際、統監府は外国人に対しては、「本法の遵守如何は各国の自由意思に任せる」という事実上の免税措置をとった。これは朝鮮内の外国人の協力を引き寄せるための減税策であった。併合の際も、一〇年間は朝鮮における外国人の治外法権、低率関税、有利な通商条件などの特惠保障を約束していた¹⁴。

日露戦争後、日本政府は国際世論の推移に注意を払っており、統監府による朝鮮キリスト教会と宣教師への「懐柔策」は、国際世論の好転を意図したものでもあった。保護条約締結後、朝鮮から各国の外交機関が撤収して、領事館がわずかに残っていただけの状況での宣教師からの報告は、朝鮮に関する唯一の情報源といっても過言ではなかった。そのため伊藤は、国際世論を有利に導くために英文紙『ソウル・プレス』を発刊して対外宣伝に用いる一方、朝鮮内の対外宣伝と対外宣教師対策を有利に進めるために、ハリス監督とともにキリスト教徒の渡辺暢を最高審の高等法院長として朝鮮に赴任させた。こうした統監府の対応の結果、宣教師のなかの一部には公に日本の朝鮮支配を支持するものもあらわれた。ハリスは、伊藤統監の統治は「賞賛」に値するものであり、「統監政略」を支持すると述べていた¹⁵。

宣教師の統監府への朝鮮支配協力と、統監府による宣教活動への支援という、宣教師と統監府との「蜜月関係」は、統監府による朝鮮支配が「文化政治」と呼ばれる大きな要因であった。伊藤の宣教師に対する友好的姿勢は、彼の死後、「ザ・タイムス」(一九〇九年十一月二日)などに報道されるほどの「成功」をおさめた。

しかし、一九〇八年、朝鮮政府の外交顧問スティブソンが、アメリカのオークランド駅で、平壤出身のキリスト教徒である張仁煥ジャンインファンと田明雲ジョンミョンウンに射殺され、また一九〇九年には、統監を辞任した伊藤博文が、カトリック教徒安重根アンジュンガンに暗殺される事件が相次いで起こった。これらの事件はキリスト

教関係者によって起こされたのであり、そのため統監府がキリスト教会の事件への関与を警戒するなかで併合を迎えた。

一九一〇年九月八日の「朝鮮の基督教」という『福音新報』の記事は、併合直後の朝鮮のキリスト教に対する日本のキリスト教会の姿勢を示している。

「由来朝鮮の基督者には排日思想を抱くものが多いといふ取り沙汰が世間に流布された。日本政府に向って反抗的態度を取ったり、始終此の方の処置に向って障害物となる向きも朝鮮基督教徒の間に屢々見受けられるといふ話を耳にしたこともある。我等は斯る風説の虚実を確かめて居らぬ。仮設事実ならしむるとも、此所に到れる原因と其の動機とは如何なるものであるかを研究せねばならぬ。之を研究せずして、俄かに非難のみするは好ましからぬ所為である。」¹⁶

この記事の最後に「我々は朝鮮の基督教を論ずる者に雅量乏しきを残念に思ふのである」と書いた『福音新報』に対して、東京の警視總監は、「安寧秩序を紊す」という理由で、一日には発売禁止の処分を下した¹⁷。

統監府時代にキリスト教会を中心に展開されていた医療・教育などの社会事業は、朝鮮を保護国とした統監府の方針とは対立しない歓迎すべきものであった。しかし、併合後になると、朝鮮総督府はキリスト教会の活動を警戒しはじめた。宣教師との友好関係も変わって、朝鮮における宣教師の活動を批判する総督府の声もあらわれるようになった。総督府は今までの統監府の文化政治路線の中で行なわれてきたキリスト教「懐柔策」をやめ、朝鮮内のキリスト教会に対して警戒を高めた。総督府は、政治結社・社会団体の活動を全面的に禁止するなかで、キリスト教関係団体と私立学校に対して「政治上必要な取締」を行なう必要性を示した。すなわち、「宗教関係の学校の如きは相当の監督」を要し、また、従来に行われていた「治外法権は法規が未だ完備しないのに先立って撤回したものであり」との方針を示したのである¹⁸。このような総督府の、私立学校に対する規制強化は、朝鮮内の宗教団体と民族運動との結びつきを警戒した結果であった。総督府のキリスト教に対する態度は、他の政治・社会団体に比べると、それほど公にはならなかったとはいえ、統監府時代の懐柔策から抑圧策へ転換したのであった。

第二節 一〇五人事件と総督府の対キリスト教抑圧策

(一) 「韓国併合」と総督府のキリスト教認識

大復興運動と百万人救霊運動は、日本国内における朝鮮キリスト教への関心を呼び起こした。朝鮮でのリバイバル運動について『福音新報』は、一九一〇年九月二二日の「朝鮮の伝道」で次のように記している。

「在朝鮮の外国宣教師は、久しき以前より一百万人伝道なるものを計画して居る。一挙して百万人の信者を得んと欲する希望である。彼等は日本の基督者にも通牒して、同時に在朝鮮の日本人に大挙伝道すべきことを打ち合せてきた。皆来る十月に実行せらるべき計画である。実に快心の壮図、最もよく時宜に適したものと謂ふべきである。一百万人と言へば、優に朝鮮人口の一割に当る。朝鮮に百万人の基督者が起こるならば、日本帝国の一部分に人口一割の基督者が出来たことになる。」¹⁹

朝鮮におけるキリスト教の成長は、欧米の宣教師の活動によるものであった。ところが、当時京城にいた山縣五十雄によると、宣教師の社会事業を認めずに宣教師を疑い、敵視する見方があらわれた。先に述べたように、山縣は宣教師とキリスト教の成長を批判することは「自家の狭量と無識」を暴露することだと指摘し、朝鮮に来ている日本の宗教宗派の現状を批判し、朝鮮に在住する「内地人」に対して反省を促した²⁰。

『読売新聞』は「朝鮮の宗教」という記事で、併合直後の朝鮮の状況を次のように説明している。

「近代の朝鮮に於いて活動を示したる宗教は耶蘇旧教にして、之れに次ぐは新教なり、即ち近來最も朝鮮人を感化するに力ありたるものは基督教なれども、其の伝達者の多くは欧米の教師に係り、日本の新教教師などの甚だ意気地無かりしは我輩の常に見て以て齒痒しとしたる所、併合を期として日本の宗教家、特に其新教教師の奮励を希望し、従来如く、単に在留の日本人にのみ布教する態度を止め、進んで朝鮮人に伝導する事外国宣教師の熱心なるが如くに熱心ならざる可らず。」²¹

ここでは、朝鮮の宗教上の問題はキリスト教の成長にあるとされ、日本のキリスト教関係者の奮起が呼びかけられている。日本の宗教が、朝鮮に居住していた日本人向けの活動から脱し、朝鮮人にも布教活動をするように促されていた。

朝鮮の完全植民地化を達成したとはいえ、朝鮮内のキリスト教宣教師は、福音宣教と社会事業を通して、朝鮮の民衆に影響を与えていたので、キリスト教会は決して無視できない存在であった。併合後の朝鮮で、外国人の大部分を占めていた宣教師は、宣教本国と国際社会に繋がっていたので、彼らは相変わらず朝鮮総督府の警戒の対象となっていた。影響力をもつ欧米の宣教師を牽制するための対策として、日本の宗教界の奮起が促されたのである。当時の日本の宗教界の布教活動は日本人だけを対象としており、しかも義兵運動などの併合に抵抗する民族運動が起っていたので、日本の宗教宗派が朝鮮民衆に接近して布教することは容易なことではなかった。このような状況下でキリスト教は成長し続けた。一九一〇年末のキリスト教の教勢は表二の通りであった。

表二 朝鮮キリスト教勢(朝鮮総督府、一九二〇年)

	新教教会	布教者(外国人)	信徒数	朝鮮人	内地人	外国人
新教各派	2,925	2,083 (226)	196,475	195,578	604	293
天主教	225	20 (52)	82,398	81,504	758	136
露国正教	6	4 (1)	562	558		4
内地新教	80	101 (3)	17,051	14,501	2,459	2
合 計	3,246	2,208 (282)	296,487	292,141	3,911	435

注:朝鮮総督府編『朝鮮総督府施政年報』(一九一八―一九一九年)。

一九一一年に公布された「朝鮮教育令」を作成し、天皇主権説の中心にいた穂積八束は、キリスト教が日本の「国体及道德」と合わず、教義上の「主義」を全く異にするため、「相当の取締」が必要であると主張した²²。日本政府と朝鮮総督府は、穂積八束のような認識を有していた。そのため、朝鮮総督府は、統監府時代の宥和的姿勢から、積極的にキリスト教を取り締まる姿勢をとるようになった。

初代朝鮮総督になった寺内正毅は、一九一〇年一〇月五日、総督府施政開始前に新しく任命された地方官に対する初訓示のなかで、キリスト教の「取締」に関して次のように述べていた。

「朝鮮ではキリスト教が比較的広く信仰されていることを見る。そして、旧韓国の政治が廃頽していた時に際して宣教師達は随意に布教に従事した。信教は古今を通じて自由であると言ってもわ

が統治の下における朝鮮は昔日綱紀の紊乱していた時とはその趣きを異にする。故に政治上必要な取締りをする必要がある。」²³

寺内は初訓示のなかで、キリスト教を取り締まる必要性を唱えた。当時、外国の宣教師が運営していたミッションスクールの生徒数は二十二万に達していたが、私立学校のなかでもこの外国宣教師の経営する学校への「監督」²⁴に言及し、宣教師の「治外法権」を認めない姿勢を示した。

併合とともに、総督府は、キリスト教と宣教師への態度を以前とはまったく異なるものにし、抑圧策への転換を明確に示した。保護期の文化政治下では、国際関係や体制安定が優先されたために取締は避けられたが、併合後の総督政治下においては、キリスト教宣教師が経営する学校に対して取締を行なうなどの姿勢が示されたのである。朝鮮のキリスト教徒が最初に直面した問題は、天皇の写真に向って敬礼をするということであった。キリスト教会ではその行為を、偶像崇拜として拒絶していた²⁵。

（二）一〇五人事件における総督府のキリスト教抑圧策

朝鮮のキリスト教会におけるリバイバル運動の中心地は、朝鮮の西北地方であった。キリスト教の最も盛んな西北地域は、平壤を中心に中国と国境を接していた。一九〇九年にアメリカのカリフォルニアにおいて、朝鮮半島西北部の黄海道と平安道出身者が中心になって、「新民会」²⁶という秘密結社を組織した。新民会には安昌浩、全基徳、安泰国、李東寧、李東輝、李昇薫、梁起鐸などキリスト教指導者が多く属しており、西北地方出身の会員が約八〇〇人いた。新民会は、真理と勤勉をかかげながら実力養成して将来に備えるという目標をもつ組織であり、武力を行使して独立を目指す団体ではなく、その会員の多くは教育事業に関係していた。たとえば、平壤の崇実学校、安昌浩の指導する大成学校、李昇薫の設立した定州の五山学校、宣川の信聖学校などは新民会の会員が関係していた私立学校であり、これらの学校の多くはキリスト教系のミッションスクールであった。キリスト教の盛んな西北地方に注目していた朝鮮総督府は、キリスト教と関係していた新民会を警戒し、併合直後に朝鮮の西北地方の民族勢力の取締を狙った。ここで起こったのが「安岳事件」²⁷と「一〇五人事件」である。

一九一〇年一二月の安岳事件は、黄海道地方の民族運動勢力に対する総督府の取締であった。黄海道地方には、キリスト教関係者を中心とした「海西教育総会」が組織されていた。そのなかでも信川と安岳には、キリスト教会とその附属学校が早くから設立され、金九、崔光玉、宋鍾昊、

イスンギル李承吉などの民族運動の指導者が活動していた。約一六〇名の会員をもつ海西教育総会は、黄
海道内の文化・教育・産業において啓蒙運動と民族運動を展開していた。総督府がこの地域を
民族運動の拠点として注目していた際、安岳出身で伊藤博文を狙撃した安重根の従弟安明根^{アンミョングン}が
軍資金を募金したことで逮捕された。この逮捕を契機に総督府は、海西教育総会の事件関連の
嫌疑を掴んで黄海道地域のキリスト教徒約一六〇名を検挙した。この事件は、黄海道地方のキリ
スト教関係者と民族運動に対する総督府の取締であった。このときはキリスト教会側からは何の抗
議もなく、国際的な問題にはならなかった²⁸。

安岳事件後の一九一一年九月、総督府は、総督暗殺未遂事件に関与したとして、キリスト教関
係者を逮捕した。朝鮮版大逆事件として知られる「寺内総督暗殺未遂事件」、いわゆる「一〇五人
事件」では、一九一一年九月から翌年三月まで、平安道を中心に六〇〇余人が逮捕され、うち一
二三人が起訴され、一審で一〇五人に有罪判決が下された。西北地方を拠点にする新民会と関
連して起きた一〇五人事件は、警務総監明石元二郎指揮下の取調の過程での拷問による捏造
事件であった²⁹。

総督府によると、併合直後の一九一〇年一二月、鴨緑江鉄橋竣工式に出席するために義州
に向った総督寺内正毅を狙って、新民会が宣川駅で総督暗殺を画策したという。総督府および
警務総監府はキリスト教指導者を逮捕して調べる過程で計画の情報を得て、大規模の取締に乗
り出した。さらに、総督府は宣教師の事件への関与も主張した。総督府による宣教師の嫌疑は、
朝鮮のキリスト教会員に総督の西巡の情報を伝えたこと、旧約聖書のダビデとコリアットの例話を
あげて総督暗殺を煽ったこと、計画の失敗時の避難資金援助、成功時に朝鮮独立を支援すると
約束したことなどであった。

この事件をでっち上げた総督府の狙いは、秘密結社である新民会の実態の把握と解体の他に、
民族意識が強かった西北地方のキリスト教勢力を抑え、朝鮮キリスト教会から宣教師を排除するこ
とにあった。総督府は、新民会の背後にアメリカ人宣教師二〇名が関係しており、一部の宣教師
の指導によって事件が計画されたと主張した。総督府の主張は事実無根だったが、その主張に
接した宣教師会は、保護条約以後の統監府のキリスト教宣教師への態度と大きく異なった姿勢を
とっている総督府の「抑圧策」に戸惑っていた³⁰。

この事件が国際的に注目されたのは、事件にキリスト教宣教師、とくに、アメリカの宣教師がか
かわっているとされたからであった。総督府のキリスト教への抑圧策に直面した宣教師会は、事件
の真相を本国に報告した。その内容は、拷問による事件の捏造、教会指導者の逮捕による教会
の打撃、警察の抑圧が教会と宣教師におよんでいることなどであった。しかし、最初のアメリカ海

外宣教本部側の反応は消極的なものであった。

一九一一年一二月より在朝鮮宣教師会と総督府との対話の計画が進められるなか、在朝鮮宣教師会は、一九一二年一月八日付の総督面談要請書を総督府に提出した³¹。この要請書の中で、朝鮮宣教師会は、朝鮮人キリスト教徒に対して「所在の権力に服従」するようにと「不断勧告」したことを総督に伝え、取調べ過程での拷問の「風説」をとりあげた。面談要請書が出されてから二週間後の一月二三日に面談が行われたが、総督は強硬な態度で臨んだ。寺内は、官憲が教会を疑うことは「無理ない」ことである、事件の首謀者は「教会設立学校の教師及生徒」であり、審問は「法律の規定を厳守」して「適法の方法」で行われていたので拷問は「絶無」だ、と主張した。そして宣教師など教会の指導者に「匪謀者を悔悟」させる責任があると批難するに至ったのである³²。

このように解決の糸口を何もつかめない状態が続いていた時、朝鮮Y.M.C.A.の名誉総務ジレット(P.L. Gillet、吉礼泰)の「現在朝鮮ではキリスト教に対する過酷な拷問と迫害が日本官吏によってくわえられている。この問題でブラウン博士がタフト大統領と面談する予定である」という手紙が、一九一二年二月一二日と一三日付のザ・ニューヨーク・ヘラルド誌に公表された³³。これらの報道に接したアメリカ海外宣教本部のブラウンは、駐米日本大使館を訪れて手紙が不本意に公表されたことへの遺憾の意を表明した。そしてこの問題を日本政府自らが解決することを期待しており、政治的な拡大には反対するとのアメリカ海外宣教本部側の立場を代理大使埴原正直に伝えた³⁴。

その後も報道は拡大し、ニューヨークの日本領事館から内田康哉外務大臣に次のような電報が送られた。

「米国宣教師ジョージ・エリクソン捕縛ニ関スル東京電報二月二一日ノタ刊電報新聞ニ現ハレタルガ東京英字新聞「ヘラルド」ノ記事及同社ノ事件ニ注意セル状態ニ鑑ミ右電報ニ憂フベキ結果ヲ生スルノ虞アリ世間ノ疑惑ヲ解ク為可然御配慮ヲ希望ス」³⁵

「宣川」事件に関する報道はおさまらず、多くの新聞社がとりあげていたことが、次の内田外務大臣への報告から分かる。

「紐育「アメリカン」ハ宣川事件ニ関スル最初ノ記事トシテ在京城米国総領事カ国務省ヘ致シタル報告ナルモノヲ要領ヲ掲ケタリ記事公平ニ見受ケラル同日ノ紐育「タイムス」ハ当地在留朝鮮人

金憲植ノ荒唐無稽ナル所説及「エヌ、ベスト」(N.Best)ナル者ノ排日的奇書ヲ掲ケタリ右ハ「ヘラルド」以外ノ諸新聞ニモ漸次反響シツツアル兆ヲ認ム。」³⁶

正式の裁判は、逮捕から九ヶ月後の一九一二年六月二八日に京城地方法院で行われ、第一審は九月に終わった。この間海外宣教本部の姿勢はほとんど変わらなかった。宣教本部の姿勢とは対照的に、当時のアメリカの雑誌・新聞は、二月から連日のように朝鮮の事件をとりあげていた。一九一二年二月二三日、アメリカ長老教の機関紙である『ザ・サン』(The Sun)と、日本で発刊されていた『ザ・ジャパン・アドバタイズ』(The Japan Advertiser)は、信聖学校校長の宣川の宣教師マツキュン(McCune)と京城Y.M.C.A.副会長尹致昊^{ユンチホ}が逮捕されたと報じた。この報道はアメリカ海外宣教本部だけではなく、アメリカの政界にまで波紋を起こした。アメリカに留学していた尹致昊と交友関係にあった上院議員三名が日本大使館を訪問して、遺憾の意を表明したのである³⁷。

アメリカの宗教界、言論、政界の関心と圧力にもかかわらず、総督府は一九一二年四月一日、一二三名を起訴した。総督府への交渉と抗議が成果無しに終わり、限界を感じた朝鮮宣教師会は、アメリカ本国の宣教団体と世界言論の支援無しには解決が困難だと判断した。朝鮮宣教師会は、一九一二年五月一〇日にアンダーウッド(Underwood)をアメリカ長老教の海外宣教本部に派遣して問題解決をはかった。アメリカ海外宣教本部の連合会は、対策として決議文を駐米日本大使館に送付するように決め、一九一二年六月一日にブラウンが駐米日本大使珍田捨己宛に書簡を送った³⁸。この中で、事件は総督府の憲兵警察によるもので、日本政府には事件の直接的な責任がないことが伝えられた。総督府の強硬な態度に直面した宣教師側は大使館を通して、日本政府との「和解」を試みたのである。

宣教師による総督府との対話と、アメリカ宣教本部の交渉は、総督府の姿勢変化にまったく反映されず、第一審裁判では被告一〇五名に有罪判決が下された。総督府は強硬な姿勢をとりつづけたのである。総督府は、この事件によって日本政府が外交的に窮地に追い込まれることなどはまったく視野に入れていなかった。総督府がアメリカに対して強硬姿勢で対応したのは、当時の日米関係を背景にしていた。日露戦争後、満州市場圏と南満州鉄道の経営権をめぐる、日本はアメリカと対立しており、さらにサンフランシスコなどで起こった「黄色人種排斥運動」によって、日本ではアメリカに敵対する傾向が強まっていたのである。このように日米関係が陰悪になっていたなかで、総督府は一〇五人事件をめぐる強硬策をとったのであった。それに対してアメリカ海外宣教本部は、この問題が外交紛争になる可能性を考慮し、事態の推移をしばらく見守る姿勢をとった。

ところが、一九一二年六月の第一審の結果、アメリカの言論界を中心に批判が高まると、総督府の姿勢に変化があらわれた。総督府はそれまでの失策を隠蔽するために、宣教師側と取引した。総督府の外事局長であった小松緑は宣教師ジレットを呼んで、「宣教師側の要請を受諾して高等法院で審議された一〇五人のなかから九九人を釈放したので、その代わりに宣教師側からも日本国民に対す総督府のメンツを立ててくださる」³⁹ようにと頼んでいた。総督府の強硬な姿勢は、国際世論の批判によって後退したのである。一〇五名は控訴して、第二審では尹致昊のほか六名以外九九名が証拠不十分を理由に無罪判決を受けた。この判決は裁判の経過が国際的に報道されて、優秀な弁護士がつくようになったことによるものであった。そして、尹らは一九一五年に「天皇の寛仁」のしるしとして釈放された。

一〇五人事件における、総督府のキリスト教に対する姿勢は、統監府時代とはまったく異なっており、抑圧策がとられた。この事件を捜査した総督府警視国友尚謙は、この事件について次のように記している。

「蓋シ鮮人ヲ統フルノ方策ハ、秋霜烈日一毫モ仮借スル処ナク、先ツ其初メハ討伐ニアリ、討伐シテ而シテ後ニ威圧アリ、威圧シテ而シテ後ニ綏撫アリ、綏撫シテ而シテ後ニ鮮土初メテ平安ナルヘシ。」⁴⁰

ここでは、一〇五人事件における総督府の狙いが明確に示されている。朝鮮支配を「平安」に進めようとした総督府は、キリスト教と宣教師を対象に、「討伐」・「威圧」・「綏撫」を行なったのである。一〇五人事件における、総督府の朝鮮キリスト教会と宣教師に対する抑圧策の結果、新民会の指導者が検挙され、西北地方のキリスト教の教勢も一時衰えた。事件後も、新民会指導者の活動は厳しく制限されたので、彼らの一部は中国、アメリカなど海外に亡命せざるを得なかった。

総督府の朝鮮キリスト教への「抑圧策」は日本政府にとって意図しない結果をもたらした。一〇五人事件は総督府による捏造事件であると暴露され、さらに、キリスト教徒への迫害ということで世界に伝えられた。朝鮮にいたアメリカ宣教師が一〇五人事件を朝鮮総督府のキリスト教抑圧として本国に報告したので、朝鮮のキリスト教会から宣教師を排除しようとした総督府の計画は失敗に終わっただけではなく、日米関係にも影響し、日本政府に負担をかける結果となった。この事件のため、日本政府、中でも外務省は、国際世論を意識しながら、問題の拡大を防ぐための努力を続けた。そして、内務省もアメリカとの関係改善のために努力した。その努力が日本で内務省が主導した三教会同となってあらわれた。

第三節 三教会同とキリスト教の地位向上

(一) 三教会同の経過

一〇五人事件の裁判を前に、朝鮮宣教師会がアメリカの宣教本部と連絡をとりながら問題解決のために交渉していたその頃、植民地本国日本では「三教会同」⁴¹が推進されていた。三教会同は、内務省の地方局長出身の床次竹二郎の構想によるものであった。床次は一九一一年八月に成立した西園寺内閣のもとで内務次官に任命されたことで、自分の構想を進めることになった。床次が内務次官に就任したのは、日本においては幸徳秋水の大逆事件が朝野を揺るがした直後であり、植民地朝鮮において一九一〇年末の安岳事件に続いて、朝鮮版大逆事件といわれる一〇五人事件が起きていた。

床次は欧米を巡回し、その文明の基礎に宗教があることを『欧米小感』(一九一〇年)⁴²に記している。日露戦争後の日本の状況について床次は、「物質万能的享楽生活は、世道人心を毒」しており、「物質の騰貴は、無産者の生活を脅かし、社会主義が、勃興し始めた」とみていた⁴³。彼は、西洋の文明国は宗教の感化能力によって強国となったと理解し、国家の繁栄と道徳の振興のためには宗教を活用すべきだと認識していた。床次は次のように論じている。明治維新以来、日本では宗教尊重の気風が衰退したので、宗教復興のために宗教と教育が協力して国民教化を行なうことが必要である。各宗教の根本教義は一貫しているが、時代とともに進化せねばならないものであり、神道・仏教は世界の進運に合わせ、キリスト教は日本の風習に調和すべきである。こうして諸宗教は文明の恩恵に浴し、貢献することになるので、そのために諸宗教相互の連絡をとる必要がある、と⁴⁴。

床次は、神道・仏教・キリスト教の三教と政府官僚の会合を計画した。一九一二年二月二五日、内務省が神道、仏教、キリスト教の代表者を招待し、国民道徳の振興のために三教が協力するように要望した。内務省の要望に応じて、翌日三教の代表者が会合して決議を行ない、二八日には宗教家、教育家の会合が開かれた⁴⁵。

ところで、一九一二年一月一二日、内務省による三教会同の計画が政府の正式な発表の前に公表された⁴⁶。すると三教会同はただちに世論の的となり、内務省の計画に対する批判が一月以上続けられた。内務省の計画への批判は、三教会同が政教分離論と信教の自由に矛盾するこ

とを追及するものであった。床次は「世の誤解」を正すため、一九一二年一月一七日に、三教会同に関する構想を各新聞に発表した。

「一、宗教と国家との結合を図り、宗教をして更に権威あらしめ、国民一般に、宗教を重んずるの氣風を、興さしめんことを要す。二、各宗教家の接近を益々密ならしめ、以て、時代の進運を扶翊す可き一勢力たらしむるを要す」⁴⁷

床次は会同反対者の批判に答えて、三教会同は三教を「合同」させようとするものではなく、「会同」させようとするものだとした。キリスト教が会同に加わることに反対するものに対して床次は、「信教の自由なる今日既に日本に存在せる一宗教に対し一視同仁を以て之に臨む」と答えていた⁴⁸。

しかし、三教会同は政府の宗教利用だという批判はおさまらなかった。文部省も一月二〇日、次官福原鐮次郎の名前で不干渉、非協力の立場を表明した。日本の道德教育の基礎は教育勅語であり、その教育は宗教から独立しているので、文部省はこの計画に関係しない、というものであった。文部省は政教分離を盾にして、教育を諸宗教から独立させて、教育の領域から宗教の役割を排除しようとした。三教会同は議会でも取り上げられ、二月五日、無所属の木下謙次郎代議士が質問書を提出し、二一日に説明演説を行なった。木下は信教の自由をとりあげて、内務省の計画は憲法の本質と矛盾しており、「政教混同の端を啓く」ものだとして批判した。これに対して内務大臣原敬は、「内務省は政教を混同しない」といって政教分離の原則をまもっていると答えた上で、三教会同は「神仏各派の管長とキリスト教代表者を招き、政治の代表者より、地方自治の精神を養い、時代風潮の健全化を図るための訓示を与え、善後策について協議しようとするもの」であると答えた。床次次官も、「宗教と其国家との結合を図り宗教をして更らに権威あらしめ国民一般に宗教を重んずるの氣風を興さしめん」ことを主張した⁴⁹。

その後原内務大臣の名で神道、仏教、キリスト教三教の各宗派宛に招待状が送られ、一九一二年二月二五日に華族会館で三教会同が開かれた。内務省の招待に応じて教派神道から十五名、仏教から四九名、キリスト教から七名が出席した⁵⁰。政府側からは海軍大臣齋藤実、司法大臣松田正久、内務大臣原敬、内務次官床次竹二郎など二一名が出席した。会同はきわめて簡単なもので、全体の時間はわずか一時間半であった。原敬が参会者に挨拶した。この会は懇談会であり、世運の進歩とともに精神界の健全な発達と社会の改善のため宗教家の尽力を期待するという趣旨であった。

三教会同に出席した宗教家は床次次官と内務省の宗教局長と書記官を招いて、翌二六日午後一時に再び華族会館で三教者「自ら」会同した。ここで具体的な取り決めを行なうことを発表し、三教の代表者および代理六九名は、三教のそれぞれの提案からまとめられた一つの決議案を可決した。

「吾儕は今回三教者会同を催したる政府当局者の意思は宗教本来の權威を尊重し国民道德の振興社会風教の改善の為に政治教育宗教の三者各々その分界を守り同時に互に相協力し以て皇運を扶翼し時勢の進運を資けんとするに在るを認む是れ吾儕宗教家本来の主張と相合致するものなるが故に吾儕はその意を諒とし将来益々各自信仰の本義に立ち奮励努力国民教化の大任を完うせん事を期し同時に政府当局者も亦誠心銳意この精神の貫徹に努められんことを望み左の決議をなす

- 一、吾等は各その教義を発揮し皇運を扶翼し益々国民道德の振興を図らんことを期す
 - 二、吾等は当局者が宗教を尊重し政治宗教及教育の間を融和し国運の伸張に資せられんことを望む
- 右決議す」⁵¹

最後に柴田礼一座長の発声で「両陛下万歳」を三唱して散会した。内務省の計画が報道された段階での世論の騒ぎも徐々に静まるなかで三教会同は形式的に行なわれたのであった。この会同に対して井上哲次郎は、内務省の「内命」による他動的なものではなく、宗教家の「自動的」なものだと述べ、さらに、宗教家、教育家、学者などが一堂に会したのは「日本開闢以来」のことだと評価した⁵²。

三教会同後、宗教界に注目すべき動きがあった。キリスト教では海老名弾正らによる「キリスト教者同盟」、仏教では本多日生らによる「日蓮宗連合」、神道では神道本局が中心となった神道の協調運動などが次々とあらわれ、宗教界における「国民教化運動」の中心的役割を担うようになった。六月には井上哲次郎などの教育家と宗教界の代表者による「教育家宗教家懇談会」が開かれ、そこで渋沢栄一ら財界人による「帰一協会」が発足し、大隈重信ら華族による「斯道会」などと国民教化運動における互いの役割を話し合い、相互協力が確認された。これらの教化団体は内務省の意図に沿って形成されたもので、それに加えて宗教家の参加が活発になっていた。宗教界にも教化活動への協力の動きが拡大していった。そこでももちろんこれらの動きに対する批判と反対運動もみられたが、三教会同以後の内務省の全面的協力の下で繰り広げられた賛成側の

宗教家による活動に比べれば目立った動きではなかった。

内務省による三教会同は、政教分離の原則を標榜する近代社会において、明らかに政府による宗教利用策として認識されたので、世論の大きな反対に直面した。言論界・教育界・宗教界などの反対によって内務省の方針転換が余儀なくされながらも、内務省は宗教団体の参加を引き出すために努力し続けて、ようやく三教会同を開くこととなった。内務省の働きかけによって反対していた各宗教の代表者は、政府の宗教政策を宗教尊重のあらわれとし、その「真意を諒」とし、内務省の呼びかけに応じて三教会同に参加し、政府の期待に応じることを誓約したのであった。

（二）三教会同反対とキリスト教の地位向上

宗教家と接触するにあたって、床次は最初にキリスト教関係者と会った。彼がキリスト教関係者に三教者への「訓示」の草案を見せたところ、そのなかに祖先崇敬、神社崇拝という項目があったため、問題となった。このままでは、キリスト教側が内務省の計画に応じることは不可能であった。そのため、キリスト教側からの要求で、内務省が祖先崇敬と神社崇拝の項目を削除し、その結果、キリスト教勢力の三教会同に関する反響⁵³は反対するものが少数で、多くは賛成にまわった。日本組合基督教会が最も歓迎し、日本基督教会、日本メソジスト教会、聖公会も代表者を送ることを決めた。神道と仏教に比べて社会的に認知度の低かったキリスト教からすると、少なくとも宗教尊重ということが政府によって直接に示されれば、キリスト教にとって三教会同は歓迎すべき出来事として受け止められたのである。

以上のように、内務省はキリスト教勢力の要求を受け入れて賛成を引き付けたが、そのために仏教界の反対に直面してしまった。内務省が交渉に当たって、神道・仏教より先にキリスト教関係者と接触したためである。床次がキリスト教を加えただけでなく、先にキリスト教関係者と接触し、さらに、キリスト教側の要求で祖先崇敬、神社参拝の項目が削除されたということが伝えられると、仏教界の反対はますます強くなった。仏教諸派は管長制度を理由にして、公認の神仏各派の管長とキリスト教代表者を同席させることを問題視した。大谷派東本願寺によると、三教を同等に扱うのは管長制度の無視であり、内務省が国民の宗教教育の大本を決めるのは職務濫用だと主張した。大谷派東本願寺は、重役会議で管長も代表者も出席させないことを決めた。重役会議の見解は、キリスト教を神道、仏教と同等とみて会同させるのは不当であり、法主またはその代理者が出席すれば、法主を信仰の中心として仰ぐ真宗の信仰に動揺をまねくというものであった。そして、会同出席拒否の理由として、第一に国家が各宗教の歴史、宗格、道徳を顧みず、宗教と政治を

結合させて教育と提携させるのは軽率であり、第二に各宗教の立場からすると、信仰は絶対的なもので、他と調和する余地はないことをあげ、会同は国民の信仰を迷わすものであると主張した⁵⁴。大谷派東本願寺に代表される仏教界の主な反対理由は、キリスト教を同等にあつかうことへの不満であったと言えよう。

次のような床次の発言から、各界各層の三教会同への反対理由がキリスト教の会同参加にあったことが読み取れる。

「今回基督教を同時に会同する趣旨は曩に陳べたる意見書によりて明かなるべしと雖ども学者並に宗教家間に基督教と俱にするを好まず、之を目して国民の徳育に利あらずとなす者あるが尚ほ茲に一言要あり、信教の自由なる今日既に日本に存在せる一宗教に対し一視同仁を以て之に臨むべきは固より言を待たず、此の如くにして基督教と共に進運の為にせんとするは即ち之を誘導して同じく尊王愛国の精神に帰趨せしむる所以たるべく徒らに之を排斥するが如き態度を以て之に対するは甚だ雅量なきの事たるのみならず、むしろ却って反抗の念を起さしむるに止るべし。」⁵⁵

仏教界の反対に直面した時、内務省は彼らの要求に応じ、内務省と仏教界の間に、三教会同への出席に関する「取引」がなされた。内務省は、明治維新のときに没収した寺領地の無償還付を仏教界に約束した。寺領地の問題は、仏教各派の利害に係る永年にわたる大きな問題であったが、それが「寺院境内還付法」⁵⁶によって解決できる見通しがついたのであった。内務省による三教会同の計画の進行中に第二八回帝国議会が開かれていたが、一月二三日に寺院境内還付法律制定の請願が、河野広中によって議会に提出された。仏教界は寺領地の無償還付を請願したこの法案成立の約束とひきかえに、三教会同に出席することにしたのである。内務省との「取引」の結果、まず、真宗本派西本願寺が反対の姿勢を崩した。真宗本派西本願寺は、「合同」ではない会同であり、三教同等に宗教を取り扱う性格をもつ三教会同に反対する理由はないとの立場を表明した。その後、仏教界の姿勢転換が次々となされ、三教会同は実現に向けて一歩前進した⁵⁷。一四日には京都で各宗協議会が開かれ、そこで二八派が協議し、その結果、仏教界は会同に備える方向に転換したのである。

このように、仏教界とキリスト教界では賛否両論が起きていたが、他方で、神道本局を中心とした神道界は全面的に賛成の意を表明した。一月二七日の神道一三派の代表者会合では、意見一致して内務省の召集に応じ、各派の管長または事務長が三教会同に出席することを決めた⁵⁸。

神道各派の教団は、三教会同によって神道の社会的権威が高められると判断したのである。教派神道のなかには、長い間社会的偏見によって差別された教団があったので、内務省による三教会同は大いに歓迎されたのであった。

内務省は管長を招集し、「訓示」を与えるという当初の権威的態度を改めて、懇談会を開くことにした。キリスト教と仏教界の、反対運動から協力的態度に転換するまでの交渉過程のなかで、内務省は計画変更を余儀なくされたのである。まず、キリスト教側の反対で祖先崇敬、神社参拝が削除された。次に、管長とキリスト教代表者を同等として同席させるのは管長制度の無視だという仏教側の反論に対して、管長、あるいは、その代理者でもよいとし、管長だけを呼ぶことに固執しないとした。

このように宗教界は内務省から譲歩を引き出したのであるが、この過程で反対論者が三教会同のもつ根源的な問題を正面からとりあげることはなかった。反対運動は、三教会同における国家権力と宗教団体の癒着を問題とせずに展開されていた。大谷派東本願寺は管長制度をとりあげて反対していたが、国家権力と特殊なつながりをもつ自派とそれがないキリスト教とを同じく扱うことへの反対であった。大谷派東本願寺をはじめとする仏教側にとってみれば、公認宗教としての地位にあることの証でもあった管長制度は、非公認宗教のように認識されてきたキリスト教に対する「差別化」の証であった。

しかし、内務省は三教会同で、管長とキリスト教代表者を同等に見なしたので、管長制の特権は失われた。仏教界の反対は主にキリスト教の「格上げ」に対するものであったといえよう。内務省の立場から考えると、管長制度は政府から優遇される公認宗教の証などではなく、内務省が宗教界に圧力を行使するための道具に過ぎなかった。管長に働きかければ、いつでも宗教界からの協力を導き出せる制度として認識されていたのである。

これまで見てきたように、内務省の三教会同計画は権力による法制上の宗教統制ではなかった。しかし、各宗教宗派が自主的に動くことが期待されたのではなく、結局は国家権力によってそれが実現されようとしたのである。政府が宗教を用いようとしたのは、まさに国家権力の濫用であった。しかもその方法は、宗教尊重という名のもとに宗教団体と交渉し、宗教側が自発的に政府に従属、奉仕するという巧妙なものであった。

床次の主導下で展開された三教会同は、国民精神統合の手段として宗教の利用を考えたところは従来の宗教政策と同じであったが、諸宗教各派を積極的に認め、そこから宗教政策の出発点を探ろうとした点に、従来と異なる三教会同の特徴があった。穂積八束が主張したような、日本の「国体及道徳」と合わず、教義上「主義」を全く異にするキリスト教を「格上げ」し、三教を対等に

扱った内務省の姿勢は、宗教政策の新たな転換として注目に値する。このようにして三教会同を推進したことは反対も呼び起こした。とくに仏教界の反対が激しかったのは、先に述べたように、三教会同の過程で内務省がキリスト教界を「優遇」したからであり、仏教側にとって三教会同は、キリスト教の「地位向上」として受け止められていた。キリスト教界は会同を他の宗教と平等にあつかわれるものとして認識していたので、少数の反対者はいたものの三教会同を歓迎したのであった。三教会同によってキリスト教界が、内務省から他の公認宗教と対等に扱われようになったことは注目すべきことであった。

第四節 総督府の対キリスト教懐柔策への転換

(一) 一〇五人事件と三教会同の関係

井上哲次郎によって「日本開闢以来」の出来事と評された三教会同は、紆余曲折を経てようやく実現された。政界をはじめ、言論界、各宗教宗派の反対に直面したために最初の計画からは後退したものの、内務省は会合を「成功」させたのであった。宗教界による反対は、信教の自由からの反対というよりは、キリスト教の地位を向上させたことから生じた。三教会同におけるキリスト教界の代表者であった本多庸一は、「日本開闢以来」の出来事となったのは「畢竟、吾々耶蘇が交り居る」⁵⁹からだと述べた。

三教会同は社会各界の反対にもかかわらず開かれたが、それは床次の果たした役割が大きかったのである。一九一一年一二月二六日の『原敬日記』によると、床次の計画は一九一一年末の閣議で取り上げられ、内務省の計画として、おおかたの賛同を得ていた⁶⁰。床次の計画が具体化すると、床次はまず山県有朋、松方正義、大隈重信の三人の「有力者の諒解」を求めて、その趣旨を説明した。彼は神・仏・基の宗教的信念をあくまで尊重し、各宗教がその根本義を発揮して国民道德の養成や社会風教の浄化のため相互に協力するために、政府も三教者と話し合いの機会をつくるのだと説明した。明治の元勳たちは、最終的に「誠に結構な話」だと三教会同に賛成した。内務省が反対運動を抑えて三教会同に漕ぎついたのは「有力者の諒解」があったためである⁶¹。

かつて伊藤博文が、「元老政治家は信仰の自由に反対しましたが、それは特に基督教に対する不信からでした」⁶²と述べていたことから考えると、「有力者の諒解」を得るのは容易ではなかったであろう。三教会同にキリスト教が加わることに反対する立場に立つ者が、元老をはじめとする

有力者のなかに相当いた。とくに、学習院長を歴任した乃木希典は、「極端な強硬論者で、どうしても此問題を撤回させねばならぬ」⁶³と三教会同に反対した。当時の報道によると、床次竹二郎は「先づ宮内省と妥抱し、山縣桂諸公とも妥協したる」⁶⁴と報道されているように、反対が予想されるところに事前調律をはかったのである。

この段階で最も問題となったのは、キリスト教を加えるかどうかであったが、内務省は一貫してキリスト教界との交渉を優先して会同を進めていた。内務省の最初の交渉対象になったのはキリスト教であり、キリスト教の反対に直面した内務省は、他宗教の反発を予想しながらも、祖先崇敬、神社参拝を削除し、キリスト教の要求の多くを受け入れた。内務省が事前に元老から許可を得たのも三教会同にキリスト教を加えていたからであった。

それでは、内務省が世論の反対にもかかわらず最後まで積極的に三教会同を推進した理由はどこにあったのだろうか。床次による次の発言からその理由を垣間見ることができる。

「精神界の事は固より行政権を以て左右し得べき者にあらず宜しく宗教を以て相磨礪するの途に出でしむる得策とするや、殊に欧米の列国は今尚ほ往々にして我邦を誤解し排斥の思想を含める道德の涵養にのみ重きを措くものゝ如くに思惟するの実なきを得ず、随て此際精神界に於ても開国進取の方針を採るは国運を世界平和の裏に置く所以なりと信ず」⁶⁵

ここで床次は欧米列強が日本を「誤解」していると記している。当時、日本は「排斥の思想を含める道德の涵養」していると見なされていたが、この誤解を払拭することに三教会同を開く目的があった。列強からの誤解の払拭のために、日本は信教の自由国であること証明する必要があった。ここに内務省が各界の反対を押し切って三教会同を成功させなければならなかった理由があった。

このようにキリスト教を優先して三教会同の開催をしなければならなかった背景に、日本政府の置かれていた国際関係、とくにアメリカとの関係が働いていたことを次の資料から読み取ることができる。

「昨年来我が政府の思想上保守退嬰的政策は痛く欧米友邦の感情を害し、一時は外債方面にも悪影響を及ぼしたと伝えられた。(中略)床次次官の言明は一は明治政府の唯物的政策の大転機なると共に、帝国政府の進歩的国是を明かにしたるもの、国内の思想を刺戟したるに止まらず、対外関係に大貢献あるを疑ふことが出来ない」⁶⁶

内ヶ崎作三郎の評論は、三教会同が対外関係の改善に貢献すること指摘している。「政府の思想上保守退嬰的政策」とは大逆事件や社会主義思想の徹底的な弾圧のことである。また、一九一一年当時、朝鮮版大逆事件といわれた事件が「痛く欧米友邦の感情を害」していたことを見逃してはならない。すなわち、三教会同と同時進行的に植民地朝鮮における寺内正毅総督の暗殺未遂事件、いわゆる「一〇五人事件」である。朝鮮総督府によって捏造されたこの事件は、アメリカのキリスト教宣教師によって国際世論に報道されるようになった。この事件は朝鮮総督府のキリスト教「弾圧」として国際世論に報道され、国際社会に波紋を投げかけていた。

植民地本国日本の大逆事件と、植民地朝鮮の一〇五人事件が発端となり、「文明国」日本の司法制度が批判され、アメリカのキリスト教海外宣教本部によって提起された総督府批判の訴えが、日本政府批判へ拡大したのである。すなわち、植民地朝鮮における総督府の宣教師抑圧とキリスト教迫害は、日本に信教の自由があるのかという疑問として国際社会から批判された。

この非難を抑えるため、日本政府＝内務省は神道・仏教とキリスト教を平等に扱っていることの証としての三教会同を開催しようとした。「対外関係に大貢献」するものと認識したところに、床次の元老説得の名分があり、内務省の三教会同開催への「執念」があった。いままで公認宗教と認定されながらも「差別」されていたキリスト教の「地位向上」として三教会同を位置づけることは国際社会へ信教の自由の存在をアピールする効果があった。三教会同に対する反対を抑え、「有力者の諒解」が得られたのも、この名分によって可能であったのだ。そして、三教会同を開催したことによる効果はすぐにあらわれた。

「三教会同に対しては、外国に於ても、評判高く、之を礼讃する手紙が、三十通も、床次氏の許に送られ来つた。また、外国の新聞、雑誌等にも論評され、或新聞は『日本の西園寺内閣は、大変リベラルで、宗教を理解した内閣である』など、評したものもあった。」⁶⁷

このように三教会同開催の効果は大きかった。日本政府が宗教を「理解」と認識されたのは、キリスト教に対する姿勢のためであった。

朝鮮における事件が、欧米のキリスト教国、とくに、アメリカの「感情を害」したので、日本政府は三教会同を利用したのである。三教会同開催のために内務省が宗教界に多くを譲歩し、その結果、三教会同が最初の計画と違って形式的に終わったことは内務省からすればそれほど問題ではなかった。なぜなら、三教会同における内務省の狙いは、欧米の誤解＝キリスト教の抑圧を払拭

し、日本は信教の自由を守っていることを示すことにあったからである。また、社会的権威の獲得や教勢の拡張といった宗教界の「利益」が、宗教界の三教会同によって獲得されたかのように見えるが、実際はそうではなく、三教会同によって宗教と政治の相互依存関係は深められ、宗教界の政治権力への従属をもたらす契機になったのであった。

（二）総督府の対キリスト教懐柔策

朝鮮のキリスト教徒は「排日」的で、「開けた人民」だという植村正久の見方があったが、これは当時の朝鮮キリスト教に対する的確な指摘だったと言える。『国民新聞』の「朝鮮統治の三年」、「(二十) 基督教徒」という記事は、朝鮮のキリスト教を「朝鮮統治上難物」⁶⁸として捉えていた。キリスト教だけが容易に支配に服さず、しかもアメリカの宣教師が朝鮮のキリスト教会にかかわっており、教会は「名ヲ信教ニ籍リテ明ニ政事ヲ議シ若シクハ異図ヲ企テム」だとして警戒されていた。併合直後の朝鮮総督府は宣教師の存在を、「精神上的の統一」という植民地支配の目標達成において障害と認識した。それゆえに宣教師の教育事業に規制を加えて、朝鮮のキリスト教界に対して圧力を強めようとした。

仏教は「寺刹令」、天道教などいわゆる「宗教類似団体」は一九〇七年に制定された「保安法」を適用して、警務局下の取締の対象にしたことで、総督府は朝鮮の諸宗教を統制した。一九一一年当時の法律を見ると、制度化の主な対象になったのは、仏教をはじめ、儒教系の団体、天道教などの「類似宗教」であった。総督府は、仏教、儒教、「類似宗教」に対しては具体的に法規を定めて対処していたのだが、キリスト教に関する具体的な言及は未だなされていなかった。総督府は、朝鮮のキリスト教と公認宗教とを明確に区分せず、曖昧な立場で朝鮮のキリスト教を取り扱っていた。

法律上にキリスト教があげられたのは、一九一五年八月一六日、全文十九条の「布教規則」（府令第八三号）からであった。布教規則の第一条では、「本令ニ於テ宗教ト称スルハ神道、仏教及基督教ヲ謂フ」と定めて、神道・仏教・キリスト教を公認宗教とした。第四条で、朝鮮総督は布教方法、布教管理者の権限と布教者監督の方法、さらに布教管理者が不適当と判断されるときはその変更をも命じることの出来ることなどを制定していたが、この条項は、神道各教派と「内地仏教」には適用されないものであった。第十二条では、「安寧秩序」に反する場合は教会堂、説教所、講義所などの施設の使用を停止、禁止できると規定し、また、第十四条で、朝鮮総督は布教管理者、布教担任者、朝鮮寺刹住職に対し、必要な時に報告を命じられると規定された。第十二条と

第十四条によって、総督は宗教団体に命令できるようになった。

第十五条では「宗教類似ノ団体」の宗教活動を許可しているが、同条項の但項、「前項ニ依リ本令ヲ準用スヘキ団体ハ之ヲ告示ス」の規定によって制限した。宗教「類似」団体と認定された団体に対して本令を必要な時に準用できると定めた第十五条では、天道教等を公認宗教と認めず、宗教「類似」団体と見なした。総督府から公認されなかった宗教「類似」団体は、結社として保安法の対象になっていたが、一九一〇年八月二五日、警務総監府令「集会取締ニ関スル件」によっても取締まることが可能になった。このような布教規則の大きな特徴は、総督府による公認・非公認の線引きであり、これにより公認宗教となったキリスト教が法律にあらわれた。総督府による恣意的な公認・非公認の線引きは、朝鮮の宗教を保護して信教の自由を与えるためだと宣伝された。

「抑も公認宗教とは國法上宗教と認めて其の布教設備と布教従事者とに対し一定の保護監督を為すものを云ふ神道、仏教、基督教は此の部に属し、侍天教、大倭教の類は單に信仰団体として其の實在を認むるに止まり布教規則の上に於いては之を宗教として取り扱はざるなり」⁶⁹

総督府は、「非公認宗教」と区分された宗教に対しては警務局の監督を受けさせた。非公認宗教には民族主義の色彩をもった宗教が多く含まれており、天道教、侍天教、大倭教などには「類似宗教」というレッテルが張られた。

布教規則と「神社寺院規則」などによって総督府の宗教対策が詳細に法律化されたのは、日本国内の三教会同過程におけるキリスト教の地位向上と無関係ではなかった。先述したように日本国内の三教会同は、信教の自由をアピールするものであった。このような植民地本国におけるキリスト教に対する認識の変化によって、布教規則が發布されて宗教に関する法制が整備されると同時に、総督府はキリスト教に対する新たな政策を展開した。

併合直後、日本の言論では朝鮮のキリスト教成長と宣教師を警戒し、日本の宗教団体の奮起を促していたが、日本宗教の奮起はキリスト教を指していたわけではなかった。日本のキリスト教界の指導者の一人である植村正久は、日本のキリスト教会の朝鮮進出を批判し、在朝鮮の外国宣教師と協力することを主張していた⁷⁰。しかし、総督府はこのような提案に耳を傾けることはなかった。当時の朝鮮のキリスト教に対して、総督府は武力による抑圧策をとっていた。一〇五人事件の裁判過程で、国際的に非難されるようになった総督府は、その後、キリスト教へ慎重に対応した。私立学校への規制と宣教師対策が見直されるべきだとの認識によって、総督府はまず、宗教関係の法制度を整備した。宗教法案の整備によってキリスト教を公認宗教として分類した上で、新た

な朝鮮キリスト教への対策を打ち出したのである。総督府はキリスト教に対して抑圧策ではなく、日本キリスト教による朝鮮キリスト教の牽制をはかった。それは朝鮮内のキリスト教が宣教師を媒介にして欧米諸国と連携していたためであり、総督府は抑圧だけのキリスト教対策では困難であるということを認識したためである。

キリスト教抑圧策をとっていた総督府は、一〇五人事件と三教会同後には、日本のキリスト教を支援し、あるいは、朝鮮キリスト教徒に対する懐柔策の一つとして、早速朝鮮キリスト教使節団の日本訪問などを推進した⁷¹。日本キリスト教団を支援して朝鮮キリスト教会を牽制したのである。総督府が日本キリスト教の朝鮮人伝道を強調していくなか、その任に当たった教団が「日本組合基督教会」⁷²であった。日本組合基督教会は一八九九年の定期総会の決議に基づき、一九〇四年に京城在留の日本人への伝道を目的に、朝鮮伝道を開始していた。

朝鮮が完全植民地化されると、組合教会は、朝鮮民は「強大帝国の版図に属し」た方が幸福だとして併合を歓迎した。そして、朝鮮のとるべき道は「速かに其思想感情の上に於て全然日本国民と同化し、合一し来るに在るのみ。是れ豈に基督の謂ゆる死してまた蘇るの福音にあらずして何ぞや」とし、同化は至難であるので政治家や教育家などに一任はできないものだ、「人心の統一和合は宗教を措いて断じて完からざるや明白」であり、朝鮮の宗教はキリスト教以外にないとして朝鮮におけるキリスト教の役割を強調したのであった。そして、すでに朝鮮が日本の領土となった以上、「日本の伝道は日本人之を行はざる可らずてふ主義」は朝鮮にも適用すべきだと述べた⁷³。このような組合教会の姿勢は、総督府の植民地統治への協力の意思表示であった。

組合教会は、一九一〇年一〇月の第二六回総会の信徒大会で、「新たに加えられたる朝鮮同胞の教化」着手を決議、総会は実行委員会を選出し、翌年六月渡瀬常吉が主任となって朝鮮伝道を開始した。渡瀬は一九一一年七月一六日に京城に漢陽教会、ついで七月二三日には平壤に箕城教会を設立し、一九一八年十二月末までに教会数一四九、教師数八六八、教会員数一三、六三一人と教勢を伸ばした。当然経費も増大し、臨時費を加えて二万五千円余にのぼっている。この時期の日本国内における組合教会の教勢は、教会数一〇二（ただし、支教会は含まず）、信徒数一万六六三〇人であり、教会数一一三、信徒数二万四二七人への成長にすぎなかった。この数字に比べると、組合教会の朝鮮伝道の成果は驚異的なものであり、当時の日本組合基督教会予算が一万六千円位だったことを考えると、相当の経費が投入された⁷⁴。

表三 組合教会朝鮮伝道の発展及び組合教会決算表(円)

	教会	教師(人)	教会員(人)	教会支出	朝鮮伝道支出	朝鮮伝道寄附金
1911	15	6	554			
1912	35	10	1,758			
1913	45	20	3,645			
1914	50	38	4,591	12,028	38,005	37,084
1915	67	44	6,224	11,319	20,372	12,263
1916	131	67	11,283	14,159	35,614	20,881
1917	146	83	12,487	16,973	31,518	15,203
1918	149	68	13,631	26,130	30,550	8,077
1919	150	71	14,387	21,926	24,721	24,721
1920	143	65	14,195	30,842	71,657	60,710
1921				35,198	83,897	60,247

注:松尾尊兌「日本組合教会の朝鮮伝道」(『思想』、一九六九年)。

朝鮮における組合教会の成長は総督府の支援無しには不可能なものであった。総督府が組合教会を支援していたことは、渡瀬の次の報告からうかがうことができる。

「大正二年東京における総会に於て、朝鮮教化資金として五年計画十万円募集の事を提案し、幸に多数代員の賛成を得、同資金募集委員十二名を挙げ、海老名牧師を委員長とし直ちに其の準備を為し、活動に従事することとなった。此の事を決議発表するや、前の総督寺内伯爵、大隈侯爵、渋沢男爵などの賛助を得、岩崎、三井両男を始めとし、東京に於ける有力家の賛助寄附約五万円を得ることになった。此れが為めに大正三年に於て著しき事業の発展を来すことが出来、百余の教会、八千の会員を有するに至った。」⁷⁵

教会の報告によると、有力な政治家と財閥の名前があがっている。とくに、寺内朝鮮総督、後の朝鮮総督である斉藤実海相も組合教会の募金活動に参加していた⁷⁶。朝鮮伝道を始めて七年にして、日本国内と同じくらいの信徒の獲得は、総督府からの支援や資本家・財閥の援助によって実現されたものであった。総督府にとって、日本領土の伝道は日本人の手でというスローガンを

掲げていた組合教会ほど歓迎すべき教会団体はほかになかったのである。日本のキリスト教会を支援して朝鮮のキリスト教会を牽制しようとした総督府の対朝鮮キリスト教対策は、従来の一方的な抑圧策からの大きな転換の結果であった。

小括

朝鮮キリスト教の急成長に対する統監府の姿勢が「抑圧策」でなかったのは、朝鮮保護を「文明化」を助けるためのものとして正当化していた統監府にとっては自然なことであった。統監府と、朝鮮内の外国宣教師(併合時に約二七七名)との友好関係は、日本の対外政策のためにも重要だという認識に基づき保たれていた。ところが、併合によって朝鮮半島に対する日本の支配が決定的になると、その姿勢に変化が現われた。総督府が設置されると、保護期の統監府がとった、国際世論を意識しての政策とは異なる、キリスト教と宣教師に対する「抑圧策」が進められた。キリスト教が民族主義的な性格を帯びていると判断した総督府は抑圧策をとったのである。その一つが「一〇五人事件」としてあらわれた。この事件によって総督府の強硬な抑圧策が明るみに出て、日本の朝鮮支配に対する内外からの批判が起こった。

この段階では、総督府は日本政府とはまったく「独立」したかたちで独自に朝鮮統治を行っていた。朝鮮のキリスト教会関係者による、寺内正毅総督の暗殺未遂という捏造された一〇五人事件の裁判の進行中の一九一二年、日本国内では内務省が主導して神道・仏教・キリスト教の代表者を招いて三教会同を開く動きが展開されていた。内務省次官床次竹二郎は、神道・仏教とキリスト教を一視同仁の態度で臨むとの名分をもって、三教会同を計画したのである。当初、内務省のこの計画は教育家や神道・仏教関係者をはじめとする各界の反対に会ったが、内務省はキリスト教への「譲歩」と、宗教界との「取引」とによって三教会同に漕ぎつけた。この過程での床次および内務省の積極的な働きは注目に値するものであった。「痛く欧米友邦の感情を害」した一〇五人事件による国際世論の陰悪化が日本政府を窮地に追い込んでおり、この難関を打開するためにも神道・仏教・キリスト教を平等に扱っていることの証として、三教会同はどうしても実現しなければならない課題なのであった。こうして内務省の三教会同は、総督府と深い関係をもっていた山県有朋などの「有力者の諒解」の上で、各界の反対を抑えながら実現されたのである。

内務省のこの三教会同計画は、ある特定の宗教に偏らない、平等な政策で、かつ「信教の自由」を認めたものとして国際社会に受け止められたが、この三教会同によって内務省はキリスト教

に接近し、神道・仏教とならんでキリスト教を「懐柔」する一歩を踏み出した。キリスト教界は、神道・仏教と対等に公認されたと考え、「皇道を扶翼し益々国民道德の振興を図る」決議をしたのであった。また、総督府はキリスト教を明確に認める「布教規則」を發布して、朝鮮の宗教団体に関する法的整備を進めた。総督府は日本組合基督教会を支援することによって、朝鮮キリスト教会を牽制するという具合に方針転換を行なった。三教会同という日本国内の宗教政策によって、植民地朝鮮ではキリスト教などに対する総督府の抑圧策が見直される契機となったのである。総督府の朝鮮宗教団体に対する政策は、法制化によって明確なものとなった。そして非公認宗教への取締りを強化する一方、キリスト教に対しては日本のキリスト教会への支援などを通じ、巧妙に統制をはかったのである。

第三章 総督府の対儒教統制

本章では、一九一九年三月の高宗の国葬に合わせて起きた三・一運動そのものではなく、朝鮮の儒教勢力が独立請願運動——「第一次儒林団事件(＝巴里長書事件)」(一九一九年)、「対日本長書事件」(一九一九年)、「第二次儒林団事件」(一九二五年―一九二七年)——を展開したことに着目して、一九二〇年代の総督府による儒林懐柔策を考察する。

植民地期の朝鮮における民族運動において、最も消極的であったのが儒教勢力だったという指摘がある¹。「義兵」²運動の鎮圧以後、儒教勢力の活動は、亡命した儒林を中心に海外で行なわれたこともあって、朝鮮における彼らの活動はそこで絶えたかのように論じられてきた。そして、三・一運動の独立宣言書に署名した民族代表の三十三人のなかに、儒教関係の人物が一人も入っていなかったという事実は、仏教・キリスト教・天道教などに比べて、儒教勢力が民族運動に消極的だったと評される主要因の一つになっている。

これに対して儒教勢力が民族代表を出していなかったのは、儒教界との事前接触がなかったからであり、それ故に三・一運動における儒教界が消極的であったと考えるのには無理があるという研究もある³。三・一運動の地方参加者を視野に入れたとき、当時の郷村社会で影響力をもっていた儒林の役割は過小評価できない。保護条約と併合に際して、最後まで義兵運動を主導したのは儒林勢力であり、儒林は郷校・書院・書堂などの儒教施設を通して、郷村社会に影響を及ぼしていたのである。

このような植民地下朝鮮の儒教に対する異なる評価は、三・一運動後の一九二〇年代における儒教界の活動の見方の違いによる。植民地下の儒教界の活動を中心に時期区分すると、大きく三期に分けることができる。第一期は一九一〇年から一九一八年までの亡命の時期、第二期は一九一九年から一九三〇年までの儒林の独立請願運動と儒教改革の時期、第三期は一九三一年から一九四五年までの同化政策と非妥協的抵抗の時期である⁴。第二期に当たる、高宗逝去後の一九二〇年代は、儒教界が独自に独立請願を行なった時期であり、総督府は儒教界の独立請願運動に対応して抑圧策とともに「懐柔策」を展開した時期として注目すべきであるのに、これまでそれほど評価されてこなかった。それは文化政治期に行われた総督府の儒教政策のためであるといえよう。この時期の儒教界の活動と、それに対する総督府の対応の実態を考察することによって、儒教勢力が、先行研究で言われていたように、果たして本当に消極的だったのかを検討する。

大正デモクラシー期とかさなる一九二〇年代の、総督府による植民地朝鮮統治は、寺内正毅

(一九一〇年一〇月から一九一六年一〇月まで在任)・長谷川好道(一九一六年から一九一九年八月まで在任)総督時代とは異なり、「文明」を掲げた「所謂カルチュラルポリシー(Cultural Policy)で文明教化の政治」⁵であったと宣伝された。一九一九年八月一九日の官制改革の詔書に基づいた総督府の新施政は、「斎藤政治八ヶ年の治績＝文化政治」といわれ、「孔孟の教が基礎」となった徳と礼による統治であると評価された⁶。先行研究では、三・一運動を境とした政策転換の要因、内容などが論じられ、統治策は一九一〇年代の支配政策の延長にすぎず、その本質は変化していないと説明されている⁷。しかし、この時期には抑圧策に加えて懐柔策が行なわれており、その懐柔策において総督府は地方の儒教勢力に注目していた。このことは植民地期の儒林の評価とかかわっている重要な点である。したがって本章では、先行研究を踏まえながらも、高宗逝去後の儒教界による請願運動と、儒教内部の革新勢力に対する総督府の儒教政策に焦点を合わせて、一九一〇年代とは異なる総督府の懐柔策の側面に焦点を合わせて検討する。そのため、まず儒教政策の背景を確認する意味で朝鮮の儒教を概観し、次に朝鮮総督府の儒教認識と義兵運動鎮圧・儒教施設の機能転換といった抑圧策、最後に儒教界の独立請願運動に直面して行われた総督府の懐柔策を考察する。

第一節 朝鮮の儒教と儒林

朝鮮で、「性理学」と呼ばれる朱子学＝新儒教が成立したのは一六世紀頃といわれている。朝鮮の儒教は、朱子の議論を重視して守るため、「経学」を中心とし、『朱子家礼』を実践可能なものにするための理念を提供する方向に展開した⁸。儒教理念に基づいた支配体制を目指す勢力は「士林派」⁹と称された。士林派は地方で、在野の立場から、中央の特権層を批判していたが、徐々に中央政治に進出し、四回にわたる「士禍」¹⁰によって弾圧を受けながらも、最終的には朝廷の中心勢力になった。政治舞台の中心に登場した士林派は朱子家礼の実践を積極的にとりいれ、自ら儒教理念の実践者であることを示した。こうして、朝鮮社会の特権階層である「両班」を含む儒林・儒生と呼ばれた階層が中心となって、儒教に基づいた国家体制を整えた。

儒林は郷村社会の指導者として、地方における自治・文教・産業など諸分野の中心勢力であり、中央政界にも進出して朝鮮の支配勢力としての位置を占めていた。「成均館」¹¹・「書院」¹²・「郷校」¹³・「書堂」¹⁴などの教育機関と「文廟」¹⁵は儒教の教育倫理機能のみならず宗教としての機能を強化する儒教施設であった。とくに、高等教育機関である成均館では、高官の教育の場であり、

毎年春秋二回の「積奠」には国王が執行することもあったほど重要な儀礼の場でもあった。また、孔子などの儒聖・儒賢が祀られている文廟は、朱子家礼を実践するための場として設置され、儒聖を崇拝する儒教儀礼が行なわれた。文廟も儒教的儀礼の場であり、儀礼を通して共同体意識が高め、儒教の宗教的な機能を担っていた。地方の有力な名望家である儒林は、郷校・書院・書堂などの儒教施設を通して共同体意識を高めると同時に、地方の郷村社会での影響力を維持した。儒林はこれらの儒教施設を通して、国家官僚試験である「科挙」に備えた教育と、文廟での儀礼による民衆の教化活動を担っていた。地方儒林は地域ごとに学派を組織し、官僚を再生産して中央に供給することで発言力と地位を高めていた。これらの儒教施設は地方儒林の財政基盤にもなっていた。

ところが、「壬辰・丁酉の倭乱」（文禄・慶長の役 一五九二—一五九八）や「丁卯・丙子の胡乱」（一六二七、一六三六）など、一六世紀末から一七世紀にかけて、朝鮮社会は相次ぐ戦乱に見舞われて混乱に陥った。この混乱状況に直面して儒教の内部から変革の動きがあらわれた。一八世紀には「実学派」¹⁶があらわれ、朱子の解釈をめぐって学派を形成し、原理論的な議論を繰り返していた性理学を非現実的だと批判、実用的な学問を唱えた。その実学派には「経世治用学派」、「北学派」、「利用厚生学派」と呼ばれる学派が形成された。経世治用学派の実学者は使節として中国に入っていた。彼らの中には中国で宣教師や書籍を通してキリスト教（＝カトリック）に接してキリスト教徒に改宗した者もあり、彼らはキリスト教や西洋文物を朝鮮に紹介するパイプの役割を担っていった。北学派と利用厚生学派は、北京で西洋の科学技術に触れ、「西学」を積極的にとりいれようとし、商工業を重視した社会改革を主張した。最初は少数派であった実学派は、キリスト教とのかかわりもあって圧迫されたが、改革を目指す少壮派の儒林によって受け継がれていた。

体制維持の側面では有効に機能した儒教の限界が露呈されたのは、外からの圧力と危機に直面してからのことであった。外圧への抵抗の中心勢力は、忠孝を強調していた儒林勢力であった。彼らは外国からの侵略があったときには「義兵」を組織して抵抗してきた経験をもっていた。一八七六年の開国から一九〇五年の保護条約を経て併合に至るまで、儒林は外国の勢力に抵抗する義兵運動、抗疏などの運動を主導した中心勢力であった。併合によって国が亡びると、義兵を起すか（起義）、亡命するか（去而守之）、自決するか（致命）の選択によって、儒林としての節義を守ろうとした¹⁷。とくに、地方儒林が主導した義兵運動は、一九〇七年の軍隊解散後は、訓練された兵士の加入によってさらに組織的に展開された。しかし、統監府は一九〇九年九月に「南韓暴徒大討伐作戦」を行ない、そして総督府も一九一一年秋に憲兵警察と朝鮮駐屯軍合同による「義兵掃討作戦」を展開したため、朝鮮国内の義兵運動は次第に退潮していった。保護期から併合

にかけて激しく抵抗していた儒教勢力は、朝鮮の完全植民地化とともに徐々に国内の基盤を失い、武力による抵抗が困難になると、独立運動のため中国との国境地域に移住して抵抗運動を続けるか、あるいは、教育事業による啓蒙運動を主導するなど運動の方向転換を余儀なくされた。

朝鮮儒林は地域によって学派を形成しており、これによって意識・思想も多様であった。統監府と総督府の儒林抑圧策への対応を基準にすると、三つの儒林勢力——「協力儒林」・「保守儒林」・「革新儒林」——に区分できる。まず、日本の朝鮮支配に協力した「協力儒林」である。彼らは日本の統治下で爵位と恩賜金を受け、中枢院と経学院などの組織に属し、一部は地方行政組織の責任者として植民統治に協力した。次に、義兵運動とかかわりをもち、地方に散在していた「保守儒林」である。彼らは斥邪思想をもって王権復古を目指す勢力になっていく。湖西地方の^{キムボクハン}金福漢などがここに属する。また、湖南地方の田愚のように、併合の現実に対して消極的な抵抗、あるいは、隠遁の状態で独立運動には参加しなかった儒林もここに含まれる。最後の革新儒林であるが、彼らは保守儒林に属していたが、改革を目指す意識が強く三・一運動後には君主制に拘らない勢力である。^{クムチャンスク}金昌淑などがここに属する¹⁸。

朝鮮儒林の状況に関する調査として、併合直前の一九一〇年五月の道別・職業別戸数調査がある。この統計によると、官公吏一万五千七百五十八戸、両班五万四千二百十七戸、儒生一万九千七十五戸、商業十七万八千七百八十戸、農業二百四十三万三千四百五十戸、などとなっている。そして一九二八年の総督府の調査によると、朝鮮全道の儒生の分布は表一の通りである¹⁹。

表一 各道儒生総数(一九二八年)

単位: 人

道	数	道	数
京畿道	15,204	黄海道	31,291
忠清北南	3,233	江原道	21,102
忠清南道	6,210	平安北道	16,637
全羅北道	5,713	平安南道	16,618
全羅南道	32,509	咸鏡北道	13,800
慶尚北道	33,458	咸鏡南道	20,372
慶尚南道	11,399	合 計	227,546

注: 善生永助「朝鮮儒生の分布」(『朝鮮』、一九三四年三月)。

併合時の官公吏・兩班を含めると、儒林の戸数は全戸数の約三・七パーセントを占めており、一九二八年の段階では約二十二万七千人で、儒林は朝鮮人口（総人口一千八百万人）の約一・三パーセントを占めていた²⁰。

朱子の教えを継承することを目指す朝鮮の儒教は儒林勢力によって継承され、彼らは儒教施設における儒教教育と儀礼を通して民衆に影響力を及ぼしていた。一八世紀頃から朱子解釈をめぐる原理主義的議論を批判する実学派があらわれるが、文武の高官と学者を輩出する儒林の、支配層としての確固たる地位が揺らぐことはなかった。地方儒林はそれぞれの在地で学派を形成して共同体意識を保ち、地域社会のなかで指導層になっていた。特権階層であった儒林は、危機状況に直面した時、義兵を組織して抵抗運動を主導した。朝鮮が日本の保護国化になった時にはとくに各地域で義兵を組織して激しい抵抗運動を繰り広げたのであるが、その中心的存在であったのは「衛正斥邪派」と呼ばれた、伝統的な保守儒林であった。

第二節 統監府と総督府の朝鮮儒教認識と儒教抑圧策

（一）併合前後の儒教認識

伊藤博文初代統監による次の発言は、保護条約後、朝鮮各地で義兵運動の鎮圧が行われていた時期のものである。伊藤は義兵に関して高宗と対話をしていたのだが、そこで国家危機に直面して苦心している高宗と側近との関係について次のように述べている。

「巫瞽ト筮念仏祈祷の如き人間の知識以外に何等神通靈妙のあるべき筈のものに非ず。之れにも拘らず陛下如此徒を近づけ、且之を信仰し給はんか、恐れ多きことながら、其れ終に暗愚の君主たるを免がれず。又山林に隠くるゝ儒者を遠く招き来て、之れと国政を議せんとならば、寧ろ孔夫子の白骨を求め来て、之れと対座国政を議せらるゝに如かず」²¹

このように伊藤は、義兵運動の中心勢力であった儒林を意識しており、高宗の周辺から彼らを引き離す必要性を感じていた。また、地方の郷村社会の「山林」に隠居して抵抗運動を繰り広げていた朝鮮の儒林を批判した。儒林を招いて国政を議論し、彼らの義兵運動に望みをかけてい

た高宗に向かって、儒林について次のように述べた。

「儒者に就て一言せん。日本にも今尚儒者なる者尠からず。博文も屡々其儒者なるものに就き、其抱懷する所の持論を吐かしめたることあり、然るに彼等の所謂尊崇する所のものは孔孟の教にして、四書五經を涉獵し、周時代の治教を咀嚼するを以て能事足れりとするに過ぎず、毫も時の古今を参酌し、世の変遷に応ずるが如き活動的能力なきものなり。(中略)儒者なるもの、真価なき已に如此。然るに陛下は汎く儒者を野に求め、之に就きて国政を資せんとせらるゝ如きは、妄も亦甚しきものなり」²²

伊藤は儒教を、「世の変遷に応ずるが如き活動的能力なき」と見なしており、強い嫌悪感を表している。

朝鮮の儒教は中国を「大国」とする意識を生み出し、事大思想の原因になっている、というような儒教批判も行われた。このような批判は、伊藤に見られる儒教認識の延長線上にあるもので、「儒教の教義教理の内に人の国をして衰敗せしむべき所の思想が存在し、其の思想の為に朝鮮は斯かる運命となるに至った」²³というような儒教批判を再生産していた。朝鮮の揺るぎない統治理念としての儒教が、改革を呼びかける新しい改革勢力の挑戦を受ける一方、保護国化した後の社会混乱と国家存亡の危機に際しては、統監府からも批判をうけるようになった。儒教界による自省がなされるなか、統監府は武力をもって義兵運動を鎮圧、儒教の否定的な側面を強調するなど、朝鮮の儒教界に対する抑圧策を強めた。

ところが、総督府は事大思想や派閥を生み出した原因として批判していた儒教勢力に対して異なる姿勢を示した。完全植民地化した時点では、儒教を「奨励」すべきものとして位置付けたのである。安定的な支配体制構築のため、総督府は儒教勢力の一部を支配体制の枠組みに引き入れることを目論んだ。総督府は排除すべき事大思想を生み出したと批判していたはずの儒教勢力からの協力を必要とした。だが、このような総督府の儒教認識が、そのまま儒林全体への姿勢変化＝懐柔としてあらわれたのではなかった。総督府は懐柔の対象を少数の指導的な儒林と官僚・高官経験者に限定した。併合直後、朝鮮総督府は朝鮮の高官に爵位を与え、儒教施設などに恩賜金を与えた。一九一〇年一〇月八日、「臨時恩賜金配与の件」によると、恩賜金は、両班と儒林を「恵恤」することが第一の目的とされて彼らに与えられた²⁴。総督府は朝鮮の貴族など合計七十六人に授爵する際、「両班儒生一万二千百十五人に対しては、尚齒恩金三十万圓」を交付し、「風教を奨励するが為めには経学院基金として弍十五万圓」を与えている。

もともと高官と官僚などの一部の儒林を除いた儒林の多くは、総督府の抑圧に直面しなければならなかった。総督府にとっては義兵運動の指導者であった儒林勢力はやはり、最大の警戒対象であり、地方の名望家である多くの儒林に対しては抑圧を続けた。義兵運動が展開されていた状況を考えると、総督府の恩賜金は一部の儒林懐柔のためのものであり、武力による抑圧策とともに、儒林の影響力を警戒した朝鮮儒教対策であった。このように朝鮮が完全植民地化されると、武力弾圧によって義兵運動が鎮圧され、儒教勢力は批判・排除の対象から利用・懐柔の対象とされたが、その時に懐柔の対象になったのは少数の儒林に限定されていた。

（二）総督府の儒教施設に対する抑圧策

保護期の一方的な抑圧策に比べ、一九一〇年代の総督府の儒教勢力に対する対策にはいくつかの特徴があった。依然として多くの地方儒林は抑圧の対象とされていたが、隠居している彼らを弾圧することには困難があった。そこで、総督府が地方の儒林を抑圧するために新たに目を向けたのが儒教施設であった。総督府は、地方の儒教施設および教育機関が儒林勢力の基盤になっていたことに注目し、次のような論調で儒林と儒教施設の弊害を指摘した。

「両班儒生たるものは、いづれかの党派に属して激烈なる論争反目を繰り返し(中略)以上諸派に属する両班儒林の子孫門弟は地方に蟠居して勢力を張り、今も尚ほ文廟・郷校・書院・祠院を中心として一種の団結を結び、先哲儒賢を祀り、儒学を講筵している。素より李朝時代の文廟・郷校・書院は両班儒林の党争の具に使用されたる傾きある」²⁵

総督府の儒教批判の論理は、地方の儒林が既得権を維持するために儒教の教育施設を利用して「党派」をつくり、「党争」を繰り返していたというものであった。こうして地方の儒林を抑圧するための儒教施設を通しての儒教勢力の統制強化がはかられた。

総督府は、これら儒教関連の教育機関と施設を統制すると同時に、支配の正当化に用いるために施設の変容をはかったのである。儒教施設における教育・儀礼に注目した総督府は、儒教施設の監督の強化に乗り出した。儒教関連の主な機関として、中央には成均館、四学があった。これらは権威あるものとして国学・大学として称された。そして地方には書院・郷校・書堂があった。成均館、郷校、書院、書堂などの儒教施設および教育機関は、「科挙」制度を通しての官僚輩出の機能のみならず、儒林の地位を維持させる基盤にもなっていた。また、文廟においては儒教儀

礼が行なわれていたので、儒教施設は共同体意識を高める場としても機能していた。儒教施設は、儒教の教育のみならず宗教としても機能していく上で欠かせないものであった。そこで総督府は、儒教施設の統制強化による儒教勢力に対する「抑圧策」を、底辺に位置していた書堂の統制から始まり、郷校、さらには中央の成均館にまで抑圧策を展開していた。

儒教施設に対する抑圧策は併合直前から法制化が進められた。儒教教育機関を通しての、儒教勢力に対する働きかけは、儒教入門教育機関としての役割をしていた書堂からはじまった。伝統的な郷村地域社会にあった書堂は、儒学の入門過程の基礎教育を担当しており、儒教の入門機関としての機能に止まらず、初等教育機関として地域社会に多く設置されており、併合時には全国約一万六千に達していた。保護期前後の時期になると、書堂の学生数とその他の普通学校の学生数の比率は七対三の比率で、書堂の教育機関としての役割が非常に大きくなっており、書堂の大衆化現象がみられた。

一九〇八年、統監府は「書堂管理ニ関スル件」(学部訓令第三号)を発表している。統監府は、当初は、書堂を徐々に廃止しようとしたが、廃止には迫り込まずに、施設の改良と指導監督を地方官に命じた。統監府が書堂に改良を加えてそのまま初等教育機関として存続させようとしたことが、次の資料から分かる。

「儒生の経営にかゝる書堂及び、その他朝鮮人の設立にかゝる私立学校も少なくない。何れも、これを善用すれば、教育の普及を補うことに足りるであろう。教育費は豊でない。教育機関の普及していない今日、なるべく、この種在来の機関を不完全ながらも利用して、その不足を補う途に、出なければならない。けれども、その使用すべき教科書は、すでに検定認可を受けたものを使用させることが必要である。」²⁶

併合後の一九一一年、政務総監が発した「書堂ニ関スル注意ノ件」には、初等教育機関の施設不足によって書堂の廃止はできないとの立場が表明されていた。当時の書堂は、改善によって初等教育機関を補える教育機関として認定されていたのである。書堂の運営が容易であったこと、当時の教育施設が足りなかったことは、書堂活性化の大きな一因であった。また、一九一一年の「私立学校規則」による私立学校の抑圧もあって、書堂は一九二〇年まで増加している。

ところで、書堂を運営していたのは郷村社会の儒林であった。彼らは書堂を近代的な教育機関に改造し、書堂を通して民族教育を行なった。その内容は、当時の書堂の教育内容から垣間見ることができる。書堂の教材は『童蒙先習』、『童子必習』、『蒙語類訓』などであったが、そのなか

でも一六世紀から使われたという『童蒙先習』²⁷には「歴代要義」が載っていた。そこには中国と朝鮮の歴史が叙述されていたので、民族意識の高揚に用いられたのである。公立・私立の学校で規制されていた教育内容が、地方の書堂では依然と行なわれていた。

表二 書堂累年統計(一九一―一九二〇年)

単位:人

年度	書堂数 (個)	教員数			生徒数		
		男	女	計	男	女	計
1911	16,540	16,771		16,771	141,034	570	141,604
1912	18,238	18,435		18,435	168,728	349	169,077
1913	20,268	20,807		20,807	195,298	391	195,689
1914	21,358	21,570		21,570	203,864	297	204,161
1915	23,441	23,674		23,674	229,028	522	229,550
1916	25,486	25,831		25,831	258,614	917	259,531
1917	24,294	24,507	13	24,520	264,023	812	264,835
1918	23,369	23,590	23	23,613	260,146	829	260,975
1919	24,030	24,173	12	24,185	275,261	659	275,920
1920	25,482	25,602	19	25,621	290,983	1,642	292,625

注: 朝鮮総督府統計年報(一九二〇年度)。

総督府は儒教教育機関の底辺に位置していた書堂を残して初等教育機関として利用しようとしたが、書堂に対する規制も強化されていた。一九一八年二月、総督府は「取締」の必要から、「書堂規則」(府令第十八号)を制定し、書堂の開設と廃止を届出制にした。それは書堂を、府尹、郡守、島司の権限下に置くことを意味した。地域社会の儒林によって開設可能であった書堂設立を届出制にすることで、総督府は書堂の統制を強化したのである。また、各書堂の学生数を三〇名内に限定し、『童蒙先習』を教科書から除外した²⁸。

総督府の儒教施設統制は郷校にも行われた。朝鮮の儒林は伝統的に郷校を中心にして儒学を教えるなどの教育活動を行ない、文廟では孔子などの儒学先賢の位牌を置いて祀る儀式を行っていた。一九一三年の調査によると、全国二九七の郷校には共有財産としての土地がついており、その土地が郷校の財源となって郷校運営に用いられていた。郷校の経費は郷校財産か

ら支出され、郷校にかかわっていた儒林が郷校財産を管理していた。このような郷校に対して、併合直前の一九一〇年四月、地方儒林統制のために「郷校財産管理規定」が発布された。この郷校財産管理規定によって、郷校は道長官の管掌下に置かれ、郷校の財産は官有財産化となった。併合後になると、朝鮮総督府は郷校財産を地方官庁に管理させ、収入の大部分を学校費用と警察署費用にあてた。この対応を通して、総督府は儒林と地方の有志勢力の財政負担を大きくして、郷校の機能の縮小を狙うと同時に、儒林の活動も統制しようとした。これは義兵運動の抑圧のために郷校に注目した結果であった。

書堂と郷校に対する抑圧策をとりながら、総督府は儒教の衰退、儒教施設の維持困難などを「遺憾」だと表明した。そしてさらに総督府の抑圧強化は、書堂・郷校の統制に止まらず成均館にまで及んだ。一九一一年六月一五日、「経学院規定」(府令第七十三号)²⁹を制定し、一九一一年八月、成均館を廃して「経学院」を設立した。総督府は経学院を軸とした儒教統制をはかり、天皇からの二十五万円と寄附金によって経学院が設立、維持されていると宣伝した。総督府は、皇室から「国帑」を出し、その利子をもって経学院の経営費に当てた³⁰。経学院設立の趣旨は、「経学院ハ朝鮮総督ノ監督ニ属シ経学ノ講究ヲ為シ風教徳化ヲ裨補スルコトヲ目的」(規定第一条)と定められている。経学院は「経学」を講じ、「風教徳化」を「裨補」することを目的とするものになり、総督が「文廟の祭祀」を挙行するようになった。経学講究、文廟祭祀の挙行、伝統的な儒学の教えが総督の監督・統制下で行われるようになったことは、儒教の社会的な機能の置き換えを意味する。成均館の機能は縮小され、朝鮮の君主が担った役割を、総督が行なうことになった。朝鮮の儒教施設の頂点にあった成均館は、社会教育と学校教育を兼ねた官立機関であったが、経学院規定によって本来の機能が縮小された。規定発布後になると、経学院は社会教育機関としてだけ存立するようになった。総督府は経学院を設立してから二年後の一九一三年、朝鮮の儒教団体と儒林が、経学の本旨に背いて朋党をつくって互いに対立していると批判し、「経学院ノ院務ニ関スル件」(府訓令第十三号)を発布した。総督府による経学院規定の狙いは、経学院を朝鮮儒教の総本部とした後、最終的に朝鮮儒教界を総督の監督下におくことにあった。総督府は経学院に協力する儒林を「覚醒」した儒林として優遇した。

このように総督府は書堂・郷校・成均館などの儒教施設に対して規制を強化し、また、その機能を縮小・変容することで、儒教勢力に対する抑圧を強化した。総督府は書堂規則、郷校財産管理規定、経学院規定による儒林の財政源の規制などによって儒教施設の管理監督を強化したのである。それは地方儒林の影響力の低下を狙ったものであり、義兵運動鎮圧後の総督府の儒教勢力統制のための新たな抑圧策であった。総督府は成均館を経学院に変えて機能を縮小させ、地

方の郷校の財政源を取り上げて儒林の活動を無力化し、地域社会における儒林の影響力を弱めた。このような儒教施設の解体・縮小・変容は、儒林の無力化のために展開された総督府の儒教に対する抑圧策であった。

総督府の朝鮮儒教勢力に対する抑圧策によって儒教施設の機能が縮小・変容されると、総督府の施策に反対する儒林は、文廟の稷尊祭享などに参加しなくなり、経学院と郷校は総督府の施策に協力する一部の儒林によって占有されるようになった。儒教教育体系の礎になっていた書堂も例外ではなかった。最初は統制が届かず、初等教育施設として重要な役割を担っていた書堂に手を付けずに運営していたが、徐々に教材の規制などを受けるようになった。このように、保護期の武力による抑圧に続き、併合後の総督府の儒教施設に対する抑圧策がすすめられると、隠居し、海外へ亡命して独立運動に参加する儒林も多くあらわれて、高宗の逝去までの朝鮮国内の儒林の活動は、義兵運動の活動に比べると「沈黙」期ともいえるような状況であった。

第三節 儒林団事件と総督府の儒林懐柔策

(一) 第一次儒林団事件＝巴里長書運動

三・一運動における朝鮮の諸宗教の役割については議論の余地——例えば、宗教家としての民族代表の評価、キリスト教・天道教の役割など——はあるが、いずれにせよ三・一運動に朝鮮の諸宗教が関与していたことは論をまたない。仏教、キリスト教、天道教が三・一運動の計画段階からかかわっていたのに対し、朝鮮の儒教界からは独立宣言書に署名した三十三人の民族代表として誰一人独立宣言書に署名しなかった。このことは儒教勢力の運動参加が消極的であったと評価される主要因になっている。

しかし、三・一運動の全国への拡大過程を考慮すると、地域郷村社会で影響力をもっていた儒林の役割は無視できない。全国儒林の多くが国葬に参列するために京城に上京したときに、三・一運動の現場を目撃して京城から各地方の郷村へ戻ってから参加したと考えられる。次の表三は三・一運動が特定宗教に限らず、全国的に多様な階層が参加していたことを示している。

表三 三・一運動における被逮捕者、被処罰者の職業別調査(一九一九年一二月まで)

	被逮捕者(人／％)		被処罰者(人／％)		全国戸口比
農業	10,864	55.7	3,461	54.0	83.6
漁業	50	0.2	6	0.1	1.3
工業	555	2.9	217	3.3	2.1
商業	1,624	8.3	693	10.8	6.5
公務員自営業	1,326	6.8	427	6.7	1.8
労働者	998	5.1	212	3.3	3.3
学生	1,936	10.0	634	9.9	
宗教家	489	2.5	443	6.9	
無職未詳者	1,683	8.5	325	5.0	1.4
計	19,525	100	6,418	100	100

注:金泳謨「三・一運動の社会階層分析」(『亜細亜研究』、ソウル、一九六九年三月)。

三・一運動が高宗の国葬に合わせて計画されていたことを考えると、儒教界の運動参加は簡単な問題ではなかった。運動は祖国の国王が逝去し、地方から多くの人々が国葬に参列するために上京する時期に合わせられていた。最初、三・一運動は高宗の国葬が行なわれる三月三日に向けて準備されていたが、独立宣言は前倒しになって国葬の前々日の三月一日に行なわれた。それは忠・孝・礼を強調する儒教の教えをまもる儒教勢力が、高宗の国葬を目前にして運動に参加することは教えに反するものであったからである。事前に儒教界に対して参加の呼びかけがあったにもかかわらず³¹、儒教界は消極的であった。

三・一運動の際、儒教界に民族代表として参加するように事前交渉が行われていたかはまだ議論されていることであるが³²、運動は秘密裡に計画されていたので、交渉と呼びかけがあったとしてもそれは一部の儒教関係者に限られたものであっただろう。儒教以外の教学を排撃してきた儒教勢力が、異端視してきた宗教指導者とともに運動を展開することに反対したのは当然であった。三・一運動以後、当時の儒教界を代表する儒林の一人であった田愚^{ジョン ウ}³³は、「独立宣言を展開した三十三人はすべて異端に属している教徒であるが故に民族代表として認めることはできない」³⁴と語っていた。これは当時の多くの「保守」儒林の意見であった。

また、このような排他的な姿勢を克服した儒教界のなかのいわゆる「革新」儒林にしても、王政

復古に関して触れずに大統領中心の共和制を唱える独立宣言書に署名することは困難であったと考えられる。前述したように、三・一運動に刺激されて、保守儒林と協力儒林とは異なるもう一つの新しい儒林勢力＝革新儒林があらわれることになった³⁵。革新儒林は、保守儒林のように保護と併合に際して妥協せず隠居していたが、改革を目指す勢力であった。彼らは保守儒林の斥邪論から距離をおくようになり、王政復古・絶対君主制から立憲君主制・共和制へ移行し、君主よりは国家を上位概念に規定し、忠君的指向から民衆中心指向へ移行していた。金昌淑などの儒林勢力がここに属するが、「対外観」が変わり、徐々に革新的な性格を帯びるようになっていった³⁶。

この革新儒林と保守儒林は互いに交流しており、両者は、王政復古をめぐる意見の差はあったものの、対外観においては意見一致していた。そして、三・一運動が起こった際に、儒林勢力は学派別に異なる意識が結束の障害になっていたことを自覚し、儒林内の対外観などの思想や意識の差を克服するようになった。このような儒教界の新たな動きが「巴里長書運動」＝「第一次儒林団事件」で、これは革新儒林によって刺激された保守儒林が合流して展開した儒教界独自の運動であった³⁷。巴里長書運動は、三・一運動が行われた直後、郭鍾錫^{ガクジョンソク}³⁸など一三七名の儒林が署名した「長書」をパリ講和会議に送って朝鮮独立の請願を計画したものである。この運動で中心的な役割を担ったのが星州郡内門閥出身の金昌淑であった。金昌淑は、三・一運動が多くの民衆の参加によって全国に拡大していることを目撃し、儒林がそれに参加できなかったことを次のように嘆いた。

「わが国は儒教国であった。国が滅びた原因を探てみると、この儒教が滅ぶや国が滅んだのである。いま光復運動を先導するにあたって、三教(仏教・キリスト教・天道教——筆者)の代表が主導して儒教では一人も参加しなかったのは、世では儒教を叱って『汚活な士、腐った士とはともに働けない』と言うであろう。我々がこの汚名をかぶったので、これより恥じることがあろうか。」³⁹

金昌淑は三・一運動を高く評価し、国内の民族運動の成熟を背景に国際社会に対しても働きかけることを考えた。そこでパリ講和会議に訴えるために長書＝請願書を送り、朝鮮儒教界の意志を伝えようとする計画が郭鍾錫門下の尹忠夏^{ユンチュンハ}によって提起された。そして金昌淑は全国儒林の結束のために地域社会の有力儒林を訪ね、講和会議に長書を送る計画を伝えた。そして嶺南地方(＝慶尚道)の郭を中心とした儒林勢力によって長書が作成された⁴⁰。

そして金昌淑が嶺南地方の儒林一二〇人の署名を得て上京する途中、湖西地方(＝忠清道)の金福漢⁴¹を中心とした儒林一七人が独自に長書を作成していたことを知って、二つの長書を統

一することとなった。こうして完成した一三七人署名の「巴里長書」⁴²を携えて、金昌淑はパリ講和会議に参加することになった。一九一九年三月二七日に上海に到着した金昌淑は、そこで李東寧などの独立運動勢力と接触した結果、すでにパリ講和会議に参加していた「上海臨時政府」代表の金奎植^{キムギョシク}に長書を郵送し、儒林の意思を伝えようとした。金昌淑はパリ行きを中断して長書を英文、漢文とハングル混用のものに翻訳し、パリ講和会議の議長、各国代表、中国・日本をはじめとする外国の公館と報道機関、そして朝鮮国内の郷校に郵送したのであった。そのため朝鮮総督府は嶺南・湖西地方の儒林の検挙を行なって郭鍾錫など署名者一三七人とその他約五〇〇人の儒林を保安法違反で逮捕した⁴³。

第一次儒林団事件において注目すべきことは、長書の準備段階で全国の儒林に対して結束が呼びかけられていたことである。義兵長出身の金福漢などの湖西地方の儒林は保守儒林に属していたが、彼らが西洋を受け入れる姿勢に転換して革新儒林と連帯を結んでいく可能性が生まれたのである。嶺南地方と湖西地方の儒林の連帯は代表者の合意によるものではなく、実務者のレベルの決定ではあったが、両者の接近が進められたことは儒教勢力内部の大きな変革であった。さらに、主導的な役割を担っていた儒林のなかで、金昌淑をはじめとする儒教界に新たな勢力としての革新儒林が保守儒林に働きかけて新たな儒林勢力として浮上したこと、また、朝鮮内の儒林勢力が上海にある秘密結社組織の「朝鮮国権恢復団」と繋がっていたことも儒教界の変革につながった。最終的に田愚を代表とする湖南地方の儒林の合流はなかったものの、儒林間の合意への試みは、各地方別に散在していた儒林の組織化という側面からみて、儒林結束・連帯の可能性を高めていた。

ところで、巴里長書運動とは別の儒林主導の動きとして、いわゆる「対日本長書事件」⁴⁴が起きた。穏健開化派の代表格の一人であった金允植^{イヨンジク}と李容植が連名して、日本政府に独立承認を請願したのである。とくに、金允植は元外務大臣で、二人は併合時には恩賜金と子爵の爵位をもらっていた。対日本長書事件は、儒林の区分によると、協力儒林による独立請願運動であった。金允植は、一九一七年七月からは朴齋純の後任として経学院の大提学に就任していた。李容植も副提学に任命され、親日協力儒教団体である「孔子教」⁴⁵の会長でもあった。このように朝鮮総督府に協力していた元高官が、一九一九年三月二八日に独立請願運動を起し、日本の内閣総理大臣、朝鮮総督、東京の各新聞社などに長書を発送したのである。

第一次儒林団事件、「対日本長書事件」などの儒教界の動きを考慮に入れると、三・一運動当時の儒教界全体の動きが消極的であったと簡単には結論付けられない。儒教の忠・孝・礼の教えを重んじる儒林は高宗の国葬を前に他の宗教勢力と連帯はしなかった。しかし、その後、儒教界

の覚醒を促す動きが革新儒林によって展開され、儒教界独自の独立請願運動として第一次儒林団事件が展開された。保護期の武力弾圧、併合後の総督府の儒教施設の変容と統制強化によって儒教界が無力化したとはいえ、総督府の抑圧策は儒林界全体を抑えるまでには至ってなかったのである。

第一次儒林団事件は、儒教施設の縮小・変容という総督府の抑圧策に対する儒教界の抵抗としてとらえることができる。さらに、総督府の懐柔策によって施政に協力していたかのようにみえた協力儒林による対日本長書事件は、総督府に儒教政策の見直しを迫ったものであった。義兵運動鎮圧後、地方に散在していた儒教勢力の中に全国的組織形成という儒教界の新たな動きが芽生えていたため、総督府は再び儒教界を警戒の対象にして新たな対策を行なうこととなった。総督府は、儒教界の革新儒林と海外の民族運動団体との連帯、絶対君主制・王政復古などの儒林の保守的意識の変化に影響を及ぼさないように儒教政策を展開した。

（二）総督府の儒林懐柔と協力儒林団体の育成

三・一運動後の総督府は、新たな方針を打ち出して朝鮮統治に臨んだ。総督府の「施政方針」は、原敬の統治私見に示された「内地延長主義」に基づいており、「善政」を標榜した⁴⁶。それは支配体制における抑圧的な要素の廃止、差別的な要素の改善、民意の反映などに要約できる。総督府の新施政は、一方では普通警察の増強、他方では文化政治という新たな統治策の導入を内容としていた。総督府は憲兵制度の廃止による警察力の強化などは公にしなかったが、地方制度改革、参政権問題、言論・出版の自由、総督府協力勢力への支援などは「善政」と宣伝した。総督府の善政としての自治制と参政権の問題が議論されるさい、総督府は協力勢力の育成を優先課題にした。総督府は「朝鮮問題解決ノ要ハ親日人物ヲ多数ニ得ルニ在リ」⁴⁷と強調し、総督府の支配に対する協力勢力の育成を推進した。協力勢力の育成とともに、総督府は、「内鮮人官吏の差別の撤廃」、各級「諮問機関」の設置、改造などの制度的な改革を行なった。

総督府の協力者育成自体は、朝鮮を植民地化した直後から行われていた。儒教界の高官に爵位と恩賜金を与えたこと、「土地調査事業」を通じて地主などの利益を擁護したことが、併合後に行われた協力勢力育成策であった。この時期に総督府による懐柔の対象は高官、地主などの特権階層に限定されていたが、初期の総督府への協力勢力は持続的に総督府との関係を維持していわけではなかった。保護期から併合に至るまでの有力な協力勢力であった一進会もすでに解散され、併合に協力的な高官によって構成された「中枢院」⁴⁸の会議も有名無実となっていた。併合後、総督府は協力勢力を統治機関から排除していたのである。このような状況のなかで、三・

一運動のとき、総督府への協力勢力はさらに打撃を受け、影をひそめるようになった。

三・一運動後、総督府は朝鮮社会のなかで、広範囲からの新たな協力勢力の育成に力を注ぐようになっていった。総督府が親日協力勢力の育成を展開したのは斎藤実の総督赴任直後からであった。一九一九年十一月、首相原敬も、一時帰京中の水野錬太郎政務総監に対して総督府への協力勢力の育成の必要性を論じていた。

「水野政務総監を招き李世子婚儀明春挙行に付差支なき様になれりとの申出もありたる由なるが夫れにて朝鮮の人心如懸念に堪へず篤と斎藤総督に交渉すべしと告げ、其他朝鮮治安上機密金増額の必要並に宋秉畯が北海道土地払下朝鮮人民の希望者を移住せしむべく又朝鮮新聞等発行も其意に任すべき旨内談し水野同感にて且つ朝鮮に於て事実親日党の樹立を必要とすと云へり」⁴⁹

水野は支配体制の再編をすすめるために「親日党の樹立」を提案していた。原敬首相と意見をあわせた後、総督府は本格的に協力勢力の育成に力を注ぐようになった。朝鮮軍参謀部の「騒擾ノ原因及朝鮮統治ニ注意スベキ件並軍備ニ就テ」⁵⁰ のなかの「一三 親日鮮人ノ保護及育成」は、協力勢力の育成とその利用策を具体的に提示している。

「合併前ヨリ我ニ好意ヲ有シ引続キ親日的態度ヲ持シ相当ノ地位ト手腕トヲ有スルモノニシテ之カ有用保護ニ一層力ヲ用フルヲ必要トス合併功勞者トシテ且親日ナル者ノ如キ目下貴族ニ列セラレアルモノカ待遇ニ就テハ尚遺憾ノモノアリ之等ニ対シテハ貴族院議員トシテ若干ノ椅子ヲ与ヘテ其功ニ酬ヒ之ヲ保護シ我政治ノ一部ニ干与セシムルモ敢テ不可ナカルヘシ而シテ之等ヲ利用シテ鮮人有力者ノ懷柔ニ努メハ其ノ効果大ナルモノアルヘシ其他真ニ親日者トシテ極力尽瘁シツツアルモノニ対シテハ大ニ之ヲ保護シ優遇ノ途ヲ講スルヲ要ス要スルニ真ノ親日者ニ対スル保護利用ハ将来益之カ向上ヲ期スルノ要アリ」⁵¹

朝鮮軍参謀部の計画においては、「合併功勞者」を貴族として優遇してきたが、さらに貴族院議員として「若干ノ椅子」を提供して「政治ノ一部ニ干与」させることで、「鮮人有力者ノ懷柔」に効果的に利用することが記されている。

斎藤総督は今後の「親日鮮人ノ優遇」において、その重点を三・一運動以後日本に協力する者に移す方針を示し、「騒擾以来特ニ我国ノ為ニ努力セル者ニ対シテハ官位利禄ヲ以テ大ニ優

遇ノ実ヲ示スノ必要アリ」⁵²としていた。そして機密費を投入して親日勢力の育成につとめた。朝鮮軍司令官である宇都宮太郎が陸軍大臣田中義一宛に作成した電文にも、「鮮人懷柔ノ為至急資金ノ入用生ジ兼ネテ請求大規模ノ機密費急速ニ運ハサルナラハ軍司令官ヨリ陸相ヘ協議セシ全額ノ中ニテモ至急交付アル様交渉アリタシ」⁵³と記されている。

総督府は、「当局ノ態度方針ヲ一層徹底セシムルコト」、「親日団体組織ノ要望」、「宗教的社会運動」、「人材ノ養成」などを内容とする「朝鮮民族運動ニ対スル対策」⁵⁴を立案した。「朝鮮民族運動ニ対スル対策」のなか、「親日団体組織ノ要望」と題した文書には次のように記されている。

「当局ノ態度ヲ鮮明ニスルノミニテハ真ニ黑白ヲ辨シ難ク又黑白ノ辨別明カナラズシテ其ノ結果圧迫政治トイフガ如キ非難ノ声高マルハ本意ニアラザルヲ以テ此際一般人民ノ去就ヲ明ナラシムル方法トシテ民間有志ノ心服者ヲシテ闇ニ朝鮮人中真ニ吾人ト同一ノ理想ト精神トヲ有シ身命ヲ賭シテ之ニ当ラントスル中心的人物ヲ物色セシメ更ニ其人物ヲシテ貴族、両班、儒生、富農、実業家、教育家、宗教家等ニ各階級及事情ニ従ツテ各種ノ親日的団体ヲ組織セシメ之ニ相当ノ便宜ト援助トヲ与ヘテ充分ニ活動セシムルコト」⁵⁵

総督府は協力勢力の対象を一九一〇年代には高官に限定していたのに対して、一九二〇年代の総督府は貴族・両班・富豪だけではなく、新たに宗教家、儒林、教育家などにまで懷柔の対象を拡大していた。「此際一般人民ノ去就ヲ明ナラシムル方法」として、「貴族、両班、儒生、富豪、実業家、教育家、宗教家」などに浸透させ、その階級と事情に従って各種の協力団体を組織することが記されている。

総督府は宗教団体に対しては、中央集権化し、その最高指導者として親日協力者を担ぎ上げ、日本人顧問をつけることによって懷柔することを計画した。なお、儒教界に対しては、両班・儒生のなかで職なき者に「生活ノ途」を与える代価として「種々ノ宣伝」と「民情偵察」に利用することを計画し、朝鮮の資本家に対しては、朝鮮人富豪に労働争議・小作争議による労働者・農民との対立を認識させること、また、日本の資本を導入して日本側に引きつけることを計画したのであった。

総督府は地方の儒林まで懷柔対象を拡大した。地方の儒林勢力は郷校を中心として組織されて活動をしてきたが、これに対抗するために総督府の後援を得て組織された儒林団体もあらわれた。このような協力儒教団体が会員募集をすると、この組織に入会すれば「両班」になれると考えて入会金を出してまでも参加する人もいた⁵⁶。こうして総督府の支援下の儒林協力団体として、

「孔子教」(「大東学会」から一九〇九年に名称が変更)、「大東斯文会」、「儒道振興会」、「朝鮮儒道連合会」などがあらわれた⁵⁷。

総督府へ協力する儒教団体のうち、大東斯文会と儒道振興会は三・一運動後に儒林組織を底辺から解体するためにつくられた協力団体であった。経学院と関連してつくられた総督府への儒林協力団体が大東斯文会であり、地方郷校に対応するためにつくられた協力団体が儒道振興会であった。大東斯文会は一九一九年十一月一六日、「大東文化社」という名で総会を開き、すぐに大東斯文会の名に改称した。大東斯文会は「東京斯文会」と連携するために組織され、会長に尹用求、総務に魚允迪オユンソクが選ばれた。総督府警務局の情報委員であった大垣丈夫が顧問で、中樞院参議魚允迪と一進会の幹部などが主軸として参加していた。大東斯文会の会則には儒道の「講明」を目的にして六部の組織をおくと記されている。大東斯文会は総督府の財政的支援を受けながら、経学院の釈尊祭と講演会に積極的に参加し、主に総督府統治のための研究事業と社会教化事業を補助する役割を担っていた⁵⁸。

儒道振興会は一九二〇年一月一六日に慶尚道儒生八八名が京城の「京城倶楽部」に参集して総会を開いて、京城を中心に各地に十一の下部組織を設置した。これらの地方の下部組織には道知事、郡守、警察幹部、憲兵隊などが関与していた。儒道振興会の会則によると、その設立目的は「儒道を振興し頹靡せる儒風を挽回し東洋道德の真源を発揮して民心の安定を図り国家の進運に呈する」(第三条)ことにあった。会員は「国憲ヲ重ンジ国法ニ従ヒ生民ノ福利ヲ念トスル事」、「世運進展ニ落後セザルヨウ平常大局ニ着眼シ輕躁不穩ナル行動ヲ慎ミ一般人民ノ模範タルヲ期スベク」(第五条)ために行動することが義務づけられ、独立運動と絶縁することが規定された⁵⁹。

斎藤総督はこの儒道振興会の利用について次のように記している。

「敢テ操縦ヲ目的トスルニアラサルモ儒林其他儒道ニ志アル人々ヲ糾合シテ大局ヨリ融和ヲ計ルヲ可トシ儒道振興会ノ組織アリ同会ノ如キハ之ヲ援助シテ以テ意思ノ疎通ヲ全フスルノ機関タラシメンコトヲ望ム」⁶⁰

儒道振興会は地方郷校の復興、儒教倫理道德による国民福利への貢献、風教徳化の振興などを趣旨とした。総督府は儒道振興会が組織された当初から援助を与え、一九二一年には中樞院にも同会から代表金榮漢キムヨンハンをはじめ、幹部らを参議に入れて優遇した。総督府の「意思ノ疎通」とは、朝鮮の民心と状況を把握するために儒道振興会に援助を与えることであった。

総督府に協力する儒教団体の活動は、地方の儒林を協力させようとし、公然と総督政治への協力を訴えるものであった⁶¹。総督府は大東斯文会、儒道振興会などの儒林団体に対して教化事業の補助とともに民族運動への抑制においても期待を寄せていた。総督府内務局は儒道振興会を利用して「上海臨時政府」の儒林出身者と接触し、上海臨時政府を内部から解体しようと試みていたのである⁶²。総督府は、上海臨時政府にいた民族運動家の多くが第一次儒林団事件を主導した嶺南地方の儒林であったことに注目した。地方の儒林勢力と海外民族運動勢力との連携を阻止するために、協力儒林団体の育成に力を注いだのである。

一九二〇年代、総督府の新たな協力勢力の懐柔と育成の方針に基づいて、総督府は親日協力勢力に「相当ノ便宜ト援助」を与えて、その階層と事情に合う各種の協力団体の組織を計画していた。すでに述べたように、これは一切の結社を禁じていた一九一〇年代の支配方式とは異なるものであり、さらにその対象の幅が拡大されたことに特徴がある。一九一〇年代には少数の朝鮮貴族・高官・地主などを懐柔の対象にしたが、一九二〇年代に入ると中・上階層の多くの朝鮮人および地方の郷村社会までを視野に入れての協力勢力育成が展開されていたのである。その結果、一九二〇年代の協力勢力の構成には一定の変化が生じていた。従来の高官、中樞院だけではなく、新たに「地方有力者及び新知識層」が協力勢力に加えられたのである。宗教団体の指導者、地方の地主・資本家などの新たな協力勢力は、自主独立よりは実力養成を優先する「民族改良主義」⁶³の路線に合流し、総督府の施政を宣伝する活動に動員された。

このような団体が、設立当初に寄せられた総督府の期待に応えながら存続することにはならなかったようである。一九二〇年の四月一五日の金榮漢の総督への報告によると、「財政難継」、「勢力難振」、「同質競争」をとりあげている。儒道振興会は総督府からの財政支援無しには維持困難で、同じ協力団体である大東斯文会と度々相争い、互いに妨害することもあったと報告している⁶⁴。この報告から、総督府の支援を受けるための協力団体間の対立が生じており、総督府の支援が断たれると、自発的に動員された儒林が少数であったがゆえにその後の団体活動は不可能になったことが分かる。

（三） 第二次儒林団事件と儒教統制

三・一運動の計画を主導したのは朝鮮の宗教勢力であったが、総督府は運動の拡大過程で地域社会の伝統的指導者が民衆に影響力を及ぼしていたことに注目した。ここで、地域社会で影響力をもっていた儒林が、総督府の懐柔対象として浮上した。政務総監水野錬太郎は、「古い方の人は儒教を崇拜して居るが、之が今日において相当の勢力がある。是は或る意味において大

に力あらしめて宜しいと思います」⁶⁵とし、地方儒林勢力に注目した。総督府は朝鮮全国の儒林に新事業、新文化の事業に参加するように呼びかけ、総督府の新施政を地方の隅々まで宣伝するための教化事業に懐柔した協力儒林と儒林団体を動員した。

三・一運動後の総督府の儒教政策は、「朝鮮民族運動ニ対スル対策」のなかの「宗教的社会運動」から垣間見ることができる。総督府の治安関係者によって記された「宗教的社会運動」によると、総督府は各宗教団体の「日本人有力者」と「民間人有力者」を操縦することでその団体の懐柔・分裂を計画した。宗教団体の懐柔・分裂策は宗教団体の事情によって様ではなかったが、総督府は儒教勢力に対して協力的な儒林を懐柔すると同時に、非協力的な儒林を排除しようとした。総督府は、非協力的な儒林に対して時代遅れで、民衆を煽動して新教育と法令に反対する勢力だと批判する世論をつくりあげた。

新施政の一つとして儒教振興・郷校復興が標榜されると、朝鮮儒教界は郷校の財産を儒林に返還するように朝鮮総督府に要求した。儒林は郷校財産の収入を、学校教育を受けられない児童教育にあてることを主張した。この要求に対して総督府は、一九一〇年四月に制定した「郷校財産管理規定」を廃止し、一九二〇年六月に「郷校財産管理規則」を發布した。郷校財産管理規則は財産の管理面では以前の郷校財産管理規定と同じであったが、従来普通学校の経費に使っていた郷校財産の収入を文廟の費用、地方教化事業に援用できるように改正した⁶⁶。郷校財産管理規定の改正によって郷校の法人化、郷校財産を所在地方の官有財産にすることがすすめられ、郷校財産は地方行政官の監督下に置かれるようになって、収入支出は地方行政官の直接の管理を受けるようになった。その結果、郷校財産は総督府の地方教化事業、儒林の内地視察補助、総督府政策の宣伝、教化事業の演説会などに支出された。

郷校財産管理規則の發布によって総督府は儒林の要求を受け入れはしたが、実際は儒林が支出に対する権限を所有できないなど、改正は形式的なものに過ぎなかった。総督府は郷校の財産を直接管理しながら、それを地方の儒林勢力懐柔と、協力的な儒林団体の組織・支援にあてたのである。総督府の改正の主な狙いは、朝鮮内の独立運動と社会主義思想の拡大の抑制、そして総督府の方針の宣伝のため、地方教化事業に郷校財産を利用するところにあった。郷校財産が儒林の願っていた儒教振興には使われず、総督府に協力的な儒林勢力の支援に使われたので、協力儒林と非協力的な儒林の間には分裂が深まることになった。

郷校における行事は、春秋二回文廟での祭祀であったが、総督府による郷校施設の機能縮小と変容以後の一九二〇年代の郷校は、総督府施政の宣伝機関と民衆教化の場になっていった。総督府は郷校の機能縮小と転換を一九二三年四月の「地方文廟職員ニ関スル件」をもって徹底

化した。郷校職員の任命が官庁の管轄になり、朝鮮総督府に協力する儒林でなければ郷校の職員から排除された。郷校職員は総督府と地方官庁の指示に従わなければならないようになった。これによって、総督府に対して非協力的な儒林は徐々に地方の郷村社会から孤立する仕組みができあがったのである。その結果、郷校の文廟としての従来の機能は失われ、郷校は総督府の施政宣伝という教化事業に用いられ、その職員も地方の教化事業と儒林の動向を総督府に報告する総督府の下部組織の一員になっていった。

総督府による朝鮮の儒林に対する懐柔策が進んでいた時、一九二五年から一九二七年にかけて、かつて第一次儒林団事件を主導した革新儒林勢力の動きが活発化した。総督府の儒教統制策の後の「儒林団陰謀事件」として知られている、「第二次儒林団事件」⁶⁷である。第二次儒林団事件は、総督府に協力的な儒林勢力とは異なる、もう一つの儒林勢力＝革新儒林の独立軍基地建設の資金募集事件であった。この事件を指揮した人物として第一次儒林団事件の中心人物金昌淑の名前があがっている⁶⁸。金昌淑は第一次儒林団事件のとき、巴里長書を携えて中国に行ってから朝鮮に戻ることができず、上海に滞在していた。彼は上海を拠点にして中国国民党の孫文に会い、儒教を媒介にして康有為の弟子である龍澤厚とも交流しながら、一九二〇年に独立支援のための「中韓互助会」⁶⁹を結成するまでに中国国民党との関係を深めていた。金昌淑は「上海臨時政府」⁷⁰内の儒教界の代表者として活躍していたが、一九二五年に中国軍閥の馮玉祥から内蒙古の綏遠、包頭の土地使用の許可を得た⁷¹。

この土地は独立基地建設のためのもので、この土地開拓の資金募集のために金昌淑などが一九二五年末、朝鮮に潜伏して地方の有力者と接触した。独立基地建設と軍隊養成のための資金募集は「慶南晋州、山清、宜寧、居昌の儒林と連絡募集」と計画されていた。この地域は慶尚道中心の地域で、金昌淑の接触対象になっていたのは儒林、漢学者、富豪などであった。『高等警察要史内』によると、金昌淑、^{キムファシク}金華植、^{ソンヨンウ}宋永祐の三名が朝鮮に入って募集活動をするにあたり、^{キムボンノ}李鳳魯は北京に残留して内外連絡を担当し、三南地方の儒林と提携して共に募集の任に当たった。募集金額は二十万圓とし同額に達するまで継続することとし、募集区域は三南地方とされた。金昌淑は朝鮮に到着して資金募集活動を展開したが、「六箇月ヲ経過スルモ其ノ募集総額ハ一万二千四百圓」で、予定額に達していなかった。そこで目標額の二十万圓の資金募集までの活動がつづけられる最中、総督府によって取締を受けた。

この第二次儒林団事件において注目すべきことは、金昌淑などの革新儒林の計画にに応じていた儒林がそれほど多くなかったことである。革新儒林は地方の儒林とつながっていたが、朝鮮国内の儒教界は財政源であった郷校などが地方官吏の監督下におかれ、さらに朝鮮総督府への

協力儒林勢力によって運営されていたので、募金活動の成果は上がり中止になった。朝鮮儒教界による独自の組織形成はこの段階で困難になっていたのである。

このように第二次儒林団事件は一九二〇年代の儒教界がどのような状況であったかを示している。第一次儒林団事件後の朝鮮儒教界は、総督府の警戒の対象になっていた。第一次儒林団事件後、総督府が儒教振興と儒林優遇を標榜して協力的な儒林団体形成につとめていた。総督府からの支援を受けながら協力儒林団体が組織され、総督府は一部の儒林を協力勢力として引き付けたことで、儒林界には分裂して互いに反目する状況が生じた。このような儒教界の状況のなかで、革新儒林勢力によって資金募集の計画が展開されたが、ここに応じた儒林はそれほど多くなかったのである。総督府の儒林懐柔策と儒教施設の規制・監督の強化によって朝鮮国内の儒林勢力の基盤となっていた財政源が統制され、儒林の活動と影響力が失われていたことを意味した。

第二次儒林団事件の過程で、海外の儒林出身の勢力は武力闘争の方に路線変更していたことが明らかになった。次の資料は金昌淑など儒林の活動家たちが武装独立団体である「義烈団」⁷²とつながっていたことを示している。

「金昌淑ハ屯兵制度等ノ持久的独立運動ノ方法根底ヨリ履ヘリタルヲ憤慨シ曩ニ鮮内儒林ヲ糾合シテ募集携行セル金額ハ自己カ平素顧問トシテ援助シ来リタル義烈団ニ提供シ総督以下ノ要路大官及主要建造物破壊ヲナサシムヘク義烈団幹部ト実行協議ヲナセシモノニシテ彼ノ昭和元年十二月東拓爆弾事件トシテ社会ノ耳目ヲ聳動セシメタル義烈団員羅錫疇一派ノ凶行事件ハ本名ニ於テ武器及運動資金ヲ供給凶行前屡々凶暴計画ノ具体的謀議ニ参画セルコト判明セリ」⁷³

義烈団のような武装独立団体と国内儒教勢力との連携の動きに対して、総督府はさらなる儒教勢力に対する抑圧策を展開した。

第二次儒林団事件後、総督府の儒教政策としての儒林懐柔と儒教施設への規制強化はさらに進んで、これまではそれほど規制しなかった書堂に対しても抑圧を強化した。これまでの書堂規則は単なる「届出主義に止めた結果書堂濫設の弊」になったとして、一九二九年の「書堂規則改正」⁷⁴（府令第五五号）が制定された。書堂の設立が道知事の許可を得るようになり、開設の認可申請の際には調査が「周到」に行われたので、書堂設立は手続き上困難になり、規定に達しない書堂は廃止に追い込まれた。また、総督府は書堂で使用する日本語、朝鮮語、算術の教科書を直接編纂して使用を強要し、教育内容にまで踏み込んで統制を行なった。このような書堂に対

する総督府の規制強化の結果、普通教育機関の不足を補う書堂に対してはむしろ経費を支援して初等教育機関として活用することもあったが、書堂の数は減少していった。

書堂規則の改正によって総督府の儒教施設統制が書堂にも及ぶようになったことは、地方の郷村社会で伝統的な教育活動を通しての影響をもっていた儒林に対しての抑圧がさらに強化したことを意味した。総督府は書堂規則改正を通し、儒教教育施設の底辺に位置していた書堂を規制し、地域社会における儒林の基盤を統制下におくことを試みた。総督府は三・一運動後、朝鮮儒林に対する懐柔策をとって朝鮮総督への協力儒林を生み出しながら、さらなる儒教施設への抑圧策を強化し、儒林勢力を無力化する抑圧策をとったのである。第二次儒林団事件の結果、総督府の儒教抑圧策による儒教施設の変容と規制が、朝鮮の儒教勢力の基盤を崩壊し、地域社会における儒林の影響力を失わせたのである。

小括

朝鮮総督府は義兵運動を主導していた儒教勢力を抑圧するため、儒教施設の機能を縮小・変容するという抑圧策をとった。すなわち、書堂への規制を強化し、中央における成均館を経学院に改編し、さらに、地方の郷校に対する監督を強化することで儒教勢力を抑圧した。とくに、地方儒林の財源となっていた郷校財産を総督府と地方官吏の監督下においた結果、地方郷校を中心として影響力を行使していた儒林勢力を相当程度統制下におくことに成功した。だが、このような総督府の抑圧策にもかかわらず、すべての儒林が総督府の統制下に置かれたのではなかった。彼らは地方の郷村社会で影響力をもっており、三・一運動の地方拡大にかかわっていたのである。また、革新儒林勢力が、三・一運動に刺激された巴里長書運動の主導勢力となってあらわれた。第一次儒林団事件＝巴里長書運動は、総督府に再び地方の儒教界に目を向けさせる契機になった。総督府は、海外に亡命した儒林と連携する儒林勢力が中心となって、抵抗運動を繰り広げることが防がなければならなかった。

一九二〇年代の総督府は、植民地民族運動の拡大を抑えるため、治安維持力の強化を重視するとともに、新施政を展開した。新しい施政の拡大と宣伝のために支持者と協力者を必要としていた総督府の儒教政策は、大きく二つの流れで展開された。その一つは、教育施設の統制を通して儒林の影響力を排除することであり、もう一つは、新施政の地方宣伝のための協力的な儒林団体の支援・育成であった。総督府は支配体制確立のため、伝統的な郷村社会に影響をもつ

ていた儒林勢力を民衆から分離するための方策を必要とした。併合以後、朝鮮総督府への協力勢力は機能せずに衰退しており、三・一運動後には壊滅状態になっていた。そこで、総督府は再び協力勢力の育成を重要目標とした。この計画は当時総督府によって極秘裡に推進された最重要政策の一つであった。

総督府の懐柔策は儒教団体を支援して育成することで協力的な儒林を生み出し、その結果、朝鮮儒林の分裂をはかることであった。この時の総督府による協力勢力の育成は、少数の高官に限って行なわれたのではなく、地方の儒林勢力も視野に入れて展開された。そして総督府は協力的な儒林の懐柔と育成を伝統的儒教振興、新旧思想の調和として宣伝し、それをもって総督政治の根本は孔孟の教によるものだと宣伝したのである。

総督府は儒教施設の統制強化という抑圧策に加えて、地方儒林のなかの協力勢力を育成し、協力団体を支援するという「懐柔策」を並行して進めた。このような総督府の儒教政策によって、儒林の抗日運動は徐々に国内の基盤を失い、主要人物は海外へ亡命せざるを得なくなった。革新儒林は海外の民族運動団体と連携しながら強硬な抵抗方法をとるようになった。その一つが独立運動資金の募金であり、これが第二次儒林団事件を招いた。この事件は少数の進歩的革新儒林勢力の呼びかけに終わり、全国的規模の組織を形成には至らなかった。このことは総督府の儒教勢力に対する抑圧策と懐柔策の効果があらわれたことを意味する。

第四章 総督府の旧慣制度調査と「非公認宗教」¹抑圧策

本章では、朝鮮民衆の日常生活と精神世界に関する朝鮮総督府の旧慣調査の結果が一九三〇年代に刊行されていたことに注目し、総督府が展開した非公認宗教の抑圧策と旧慣調査結果の関係を考察する。旧慣調査の結果によると、非公認宗教に対して否定的な側面だけではなく、肯定的な側面も指摘されていた。しかし、総督府は旧慣調査の結果を非公認宗教に対する抑圧策の強化に利用していた。旧慣調査の結果から、総督府は非公認宗教の革命思想の教義をもっているがゆえに、海外からの危険思想流入の通路になる可能性を最も警戒するようになった。旧慣調査による非公認宗教の「分析」が、一九三〇年代の総督府の宗教政策にあらわれたが、それは非公認宗教の教義の変更を迫るという抑圧策としてあらわれた。

一九三一年の「満州事変」勃発とともに植民地朝鮮の重要性が高まるなか、朝鮮では農村の疲弊が深刻になっていた。一九一二年から一九一八年までの「土地調査事業」、そして一九二〇年からの「産米増殖計画」が実施され、その上、一九二〇年代末からの世界恐慌、植民地本国の昭和恐慌の余波に自然災害も重なって、自作農は農村人口の約五パーセントに減少した。朝鮮の農村では、自作農が没落し、小作農が増加していた。朝鮮人口の八割以上を占める農村では、小作農の過剰による小作争議が増え、農民層の離村も急増した。そのため、一九三〇年代の朝鮮では、農民が「北鮮」・「満州」・「内地」などへ移住した。さらに朝鮮内部での人口移動も激しかったので、農村における伝統的な郷村共同体の解体が進んだ。この時期の朝鮮の民族運動勢力は、民族主義・社会主義・共産主義などに分かれて国内外に分散していたが、総督府は、これらの思想が朝鮮国内の工業地域と農村へ拡大することを警戒した。また、農村疲弊の克服と、農民の不安を解消して農民層の抵抗運動への合流を防ぐことを課題にしていた。宇垣一成朝鮮総督²の主要政策は、工業化政策・農村振興運動・精神教化であったが、これらは、総督府が朝鮮農村の問題解決と危険思想の農村への流入を防ぐために掲げられたものであった。

総督府は農村における民衆生活をいかに安定させるかという問題に直面したため、民衆の日常生活と緊密に関係していた「旧慣」調査を行ない、その結果を政策に反映させようとした。その旧慣調査とは支配の安定化のための制度作りであり、これは植民地の文明化・近代化の証として宣伝され、支配の正当化に用いられる。総督府は旧慣調査に当たって調査対象の選別を行なった時、経済・治安などの問題を優先し、精神世界の調査は後回しにしていた。ところが、一九一九

年の三・一運動では、非公認宗教団体がその運動を主導し、民衆の多くが参加したため、総督府は民衆の精神世界の調査が、支配の長期化とともに避けて通れない問題であることを認識した。民衆の日常生活と精神世界とのかかわる旧慣調査は、総督府の統治政策に反映させるために行われるようになった。旧慣調査の中では、非公認宗教に関する項目も重視された。そして、一九三〇年代になると、農村問題の深刻化にともなって、旧慣調査事業の結果が次々と刊行されていた。この結果が、植民地民衆の日常生活とのかかわっていた非公認宗教に対する政策に反映され、総督府の非公認宗教政策が展開されたのである。

一九三〇年代の植民地朝鮮に関する先行研究をみると、「植民地近代化論」³のように、それを朝鮮の近代化・工業化と関連させた研究が多い。植民地近代化論では、植民地支配における植民地的性格を排除して「近代性」だけを強調するので、精神面の支配の問題を見落としがちである。そのため、近年になって民衆生活との関連から一九三〇年代の植民地支配を論じられるようになった⁴。このような研究状況を踏まえながら、以下では一九三〇年代の農村疲弊の状況下で、民衆生活と深くかかわっていた非公認宗教に対する総督府の宗教政策を考察する。まず、朝鮮の非公認宗教とその特徴を検討する。次に、総督府が旧慣調査事業の一環として行なった非公認宗教に関する調査を確認し、旧慣調査結果に基づいて一九三〇年代に行なわれた総督府の非公認宗教に対する抑圧強化過程を考察する。

第一節 朝鮮における非公認宗教の状況⁵

開国前後に朝鮮社会の不安が高まると、民衆は祖先崇拜、風水、巫覡などの民間信仰に心の拠りどころを求めた。日常生活での病の治療、死者の弔い、御利益的な祈祷、厄払いなどを必要としたのである。彼らの欲求は既存の宗教以外のところで満たされていた。このように、民衆の日常生活と密接にかかわっていた民間信仰に民衆が傾斜していたのは自然なことであった。宗教生活における民衆のこのような性向は、植民地期にも息づいており、非公認宗教の成長に繋がった。

朝鮮における既存宗教の機能低下と、外からの脅威に直面したことによる不安と混乱のなかで、非公認宗教が民衆に受け入れられたのは、その教義に民衆を引き付ける魅力があったからである。朝鮮の多くの非公認宗教の教義には、一三九二年の朝鮮建国時の预言書『鄭鑑録』⁶に基づく終末論が溶け込んでいた。『鄭鑑録』によって、李氏王朝が滅び、新たな王朝が鄭氏によっては

じめられるということや、その都の場所は京城の南に位置する忠清道の鷄龍山麓だということも予言されていた。朝鮮時代に『鄭鑑録』は禁書となっており、書かれている予言に触れることはタブーであったため、新しい都の予定地への接近も禁じられた⁷。開国後の朝鮮社会の混乱と、民衆の不安が高まると、『鄭鑑録』に記されているキリスト教の千年王国論のような終末論が民衆に流行した。朝鮮の危機状況がイスラエルの状況と重なり、新しい王国の到来を待ち望む民衆に希望を抱かせた。

すでに第一章で触れたが、「後天開闢」⁸も非公認宗教の教義の一つで、未来指向的な予言であった。混沌と暗黒の「先天」の世界と時代が過ぎ去り、やがて「後天」の新しい理想社会が開かれるという予言であった。「後天」とは「天」が直接人に降臨する時代であり、この時代こそが理想郷の地上天国の実現のときである。「後天開闢」思想によると、十九世紀半ば以降の朝鮮の状況は朝鮮の没落と保護国化による暗黒の先天世界・時代であり、この暗黒期が過ぎ去ると希望に満ちた後天の未来世界が開かれるというのである。これら理想社会の建設を目指す教義が民衆を引き付けたのである。

この外に非公認宗教の教義にみられるのは、民族愛と朝鮮固有の伝統の強調であった。危機に直面し、転換点に差し掛かっている時、到来する「後天」の時代には朝鮮民族が世界の中心となるという。非公認宗教のナショナリズムの要素は民衆の心をとらえ、支配下におかれていた民衆に浸透していった。非公認宗教の多くが「輔国安民」を唱えていたので、民族運動の主体となっていた宗教団体もあらわれた。外来勢力によって国が危機に直面していた朝鮮において、非公認宗教団体が伝統への復帰を呼びかけていた。それは、開化と近代化の過程で非公認宗教の基盤になっていた農村社会が変動しているなかで、非公認宗教が果たしてきた民衆の精神的拠りどころとしての宗教的機能を維持するため、民衆から求められていた。朝鮮の非公認宗教の多くは外圧に対抗して伝統を守ろうとした。さらに、支配階層に対しては批判的であり、彼らに対して改革を要求した。このように民衆の要望に答えていたので、非公認宗教の教義は民衆に受け入れられたのである。

植民地期の代表的な非公認宗教は、一八六〇年に水雲崔濟愚^{チェジュウ}が創始した「東学」⁹であり、多くの非公認宗教団体が東学から派生していた。東学はキリスト教に対抗して、東洋固有の教学の振興と「人乃天」という平等思想を掲げていた。そして宗教教団としても「異端」ではなく正統的な宗教団体だという意識をもっていた彼らは、民衆の支持を得ていた。日清戦争の原因ともなった「甲午農民戦争」は、東学教徒の教祖復権運動を発端としたものであり、併合後には三・一運動などでも主導的な役割を担っていた。東学は甲午農民戦争を起こすほどに成長し、その後も迫害を

受けながらも、一九〇六年から「天道教」に名を変え、仏教やキリスト教と並んで多くの民衆の支持を獲得し、植民地期にも有力な宗教類似の団体＝非公認宗教団体になっていた。天道教をはじめとする非公認宗教の大部分は儒教・仏教・道教の流れを汲むものであり、植民地時代には六三ほど(『朝鮮の類似宗教』の統計によると六七)の宗教団体が存在していた¹⁰。

表一 非公認宗教団体の系統別教勢(一九三四年八月)

教系	教派数	教徒数	教会所数	信教地区数
東学教系	20	116,748	970	438
吽哆教系	9	20,499	118	200
仏教系	10	24,031	27	24
儒教系	6	6,702	12	16
崇神系	14	4,709	35	37
其 他	4	596	2	4
合 計	63	173,285	1,164	619

注:村山智順「朝鮮の類似宗教」(『朝鮮』、一九三五年四月)。

表二 東学系の非公認宗教団体の教勢(一九三四年八月現在)

教 名	教徒数			教会所数	信教地区数
	男	女	計		
天道教	55,547	37,022	92,569	781	193
上帝教	5,013	2,237	7,250	59	75
水雲教	3,254	1,976	5,230	46	63
侍天教	2,443	1,624	4,067	44	41
其他十三教	4,677	2,955	7,632	40	66
合 計	70,934	45,814	116,748	970	438

注:村山智順「朝鮮の類似宗教」(『朝鮮』、一九三五年四月)。

表一と表二から分かるように、非公認宗教の中では東学系が圧倒的に多い。総督府は非公認宗教団体を体系的に五つのグループに分けた。儒・仏・道教を折衷した天道教・侍天教・青林教、

普天教(=吽哆教)・太乙教、儒教の色彩をもつ太極教・大宗教、始祖檀君を尊奉する檀君教・大倭教、関羽を祀る関聖教などである¹¹。総督府は、非公認宗教の教勢は天道教十万、金派侍天教一万八千、宋派侍天教一万、青林教五千、普天教五万三千と発表している¹²。

一九二〇年代、総督府による旧慣制度調査事業の中心的役割を担っていた村山智順¹³は、あとで議論するように、朝鮮の非公認宗教は「過度的役割」を担うものとして発生し、大多数の入教者は「現実的利益」を求めて入教している、と述べている。村山はこのような非公認宗教の未来について、「やがては、より進みたる宗教意識に依って宗教的な生活向上に向ふ」と予測、「永遠に宗教的生命」を持続し、「世界的な宗教」ともなりうると評価する一方で、現状は教徒獲得だけに力を入れていると否定的な側面を強調した¹⁴。

地縁・血縁を重視する共同体に属していた人々が非公認宗教に入教し、非公認宗教の教勢が伸びていた理由を、単なる「現実的利益」を追求する「過度的」現象として捉えていた村山の認識には無理がある。むしろ、民衆に対する儒教と仏教の、宗教としての機能の低下と社会不安が増幅するなか、心の拠りどころを求めていた民衆が、非公認宗教のもつ教義にひかれて受け入れていったと考えるのが自然である。非公認宗教団体は、民衆の要求に応える教義によって彼らの支持を獲得しており、開国後の危機状況において教勢は衰えることを知らずに拡大し、植民地支配が進んでも非公認宗教の存立基盤は容易に崩れるものではなかった。

第二節 総督府の旧慣調査と非公認宗教

(一) 総督府による朝鮮旧慣調査の概観

朝鮮総督府の調査事業をまとめた『朝鮮旧慣制度調査事業概要』のはじめに次のような記述がある。

「凡そ風習を異にする民族に対し百般の施政を円満適切ならしめ、案んじて善政に恵浴せしめんには、其の風俗旧慣を参酌して制度をさだめ、施設を行はざる可からざるは、夙に識者の説く処にして今更贅言を要せざる所なり。」¹⁵

植民地当局の初期の課題は、支配の安定化のための制度作りである。これは植民地の文明化・近代化の証として宣伝され、支配の正当化に用いられる。そして制度化のために行なわれる

のが旧慣調査である。植民地当局にとって、植民地の慣習および制度の調査は、統治基盤をつくりあげ、支配の効率性を高める上で重要であった。しかし、旧慣調査は植民地当局にとっては時間とコストのかかる事業であった。そのため、植民地当局は旧慣調査に手をつけず、武力に訴える統治政策を続けた。武力の使用はある意味最も簡単な統治策である。しかし、支配の長期化にともない、民衆の日常生活と精神世界の支配の必要性が認識されると、放置し続けることもできなくなった。

では、植民地朝鮮でどのように旧慣調査事業が行なわれていたのか。統監府時代から朝鮮の調査事業は、「歴代首脳者の最も意を用ひたる」ものと位置づけられていた。伊藤博文は、「統監弊政改革の基礎は人事法の整理、所有権の確立及び税法の整理」にあると認識していた。最初の調査分野は不動産法の制定であった。統監府は当時の民法学界の権威であった梅謙次郎博士を推薦し、補佐官中山成太郎の補佐、補佐官補川崎満藏の執筆、委員石鎮衡の通訳という人的構成をもって特別「慣習」¹⁶調査を開始した。これが朝鮮における旧慣調査の嚆矢になった。専門家を中心として行政と警察を動員し、調査事業は展開された。

一九〇六年に統監府は、朝鮮の政府内に調査機関として「不動産法調査会」を設置し、これを引き続く形で、一九〇七年には「法典調査局」を、民法・刑法・民事訴訟法・刑事訴訟法及び附属法令起案の目的で設置した。朝鮮では、土地制度などは初期段階から取り組むべき課題であった。しかし、コストと人材などの問題によって慣習と制度には調査の及ばないものが多くあり、また、支配者の関心を引かないものは手付かずのままの状態になっていた。しかし支配の長期化にともなう新たな慣習と制度の調査項目が設けられ、調査が行われた後、支配側の意図した方向に制度が廃止・変更・新設されていった¹⁷。

併合にともなう、総督府の取調局に法典調査局の事務が受け継がれ、総督府における旧慣制度調査の第一歩になった。総督府は最初の段階で、旧慣調査の目的を次のように定めた。

「一面に於ては行政上各般の施設に資料を供し、又司法裁判の準則となるべき旧慣を示すと同時に他の一面に於ては、他日朝鮮人に適合すべき法令を制定する基礎を確立するにあり。然るに旧慣及制度の調査は、其の範囲頗る広く且つ其の事項亦太だ複雑なるを以て百般の慣習に付、同時に之が調査に著手せば徒に煩雑を來し、却て事務の進捗を妨ぐるを以て、急を要する事項を先にし、順次他の事項に及ぶの方針を採り、先づ第一に民事に関する慣習を調査することとし、別に法制調査及慣習調査細目を作成せり。」¹⁸

総督府の調査事業は、行政と裁判に関する法令制定に当たって、資料を集めるために展開された。総督府は民事に関する慣習調査を優先課題とし、同時に法制調査・慣習調査の細目をつくった。

一九一二年三月に総督府は、調査事業の成果として「朝鮮民事令」¹⁹（制令第七号）を制定した。朝鮮総督府時代における調査の方法は、「典籍調査」と「実地調査」の二種類であり、調査の目的は「朝鮮に存する特種の慣習を闡明」にすることであった²⁰。その後、総督府取調局は一九一二年の朝鮮総督府の官制改正で廃止され、その事務は朝鮮総督府の参事官室へ移された。それからの六年間の調査事業は参事官時代と呼ばれた。一九一五年五月、総督府官制・中枢院官制の改正のとき、旧慣および制度に関する調査は、参事官室から、「旧慣及制度ニ関スル事項」を調査する機関としての「中枢院」²¹に移管された。総督府が調査事業を、併合当時の朝鮮政府に在職していた高官が集まっていた中枢院に移管したのは、中枢院職員を、「有識者中の主なるものを網羅し、其の該博なる知識と経験とは最も旧慣制度調査に適す」²²と判断したからであった。

そして、総督府は一九一五年七月に寺内正毅総督の決裁のもとに以下の方針を定めた。

「一 私法に関する慣習の調査を完結し之が編纂を成すこと。二 広く旧来の制度を調査すること。三 行政上及一般の参考となるべき風俗慣習を調査編成すること。」²³

この方針にしたがって、中枢院は法に関する慣習調査・制度調査・風俗慣習を柱とする調査事業を展開した。一九一八年にはこれまでの調査内容を審議するために「旧慣審査委員会」が設置され、一九一九年からは「朝鮮社会事情調査」を開始している。旧慣審査委員会は参事官時代の方針を踏襲したが、一九二一年からは民事慣習・商事慣習・制度・風俗の四調査に区分して事業を展開した。一九二一年に旧慣審査委員会は廃止され、新たに「旧慣及制度調査委員会」が設置された。これ以後、調査事業は「旧慣制度調査事業」と称され、総督府は朝鮮民事令では把握できなかった旧慣の法令化に向けて調査をすすめた²⁴。

以上のように朝鮮の旧慣制度調査事業は統監府時代の不動産調査局時代のそれからはじまったのであるが、各時代別に調査内容と事業の重要性は変化した。民間信仰と類似宗教団体に関する調査は、三・一運動を背景に、旧慣・制度調査から風俗調査が独立した時点から本格化されていた。植民地支配における民衆の内面と精神世界は、支配が長期化するにつれてその把握の必要性が高まったのである。

三・一運動という全国規模の民族運動に直面した総督府は、地方の郷村社会に目を向け、民族運動に参加した民衆の精神世界を調査し、支配政策に反映しようとした。三・一運動を主導した非公認宗教団体の存在が、民衆の信仰生活に関する調査の必要性を高めたのである。

（二）村山智順の朝鮮「風俗調査」

三・一運動と非公認宗教の関係が明らかになると、総督府は民衆の日常生活と密接にかかわっていた非公認宗教団体の取締りのために、民衆の精神世界の調査事業を本格的に開始した。それが総督府の旧慣及制度調査委員会による旧慣制度調査事業であり、その主だった人物が村山智順である。

保護期から併合前後にかけて行われた調査の主な目的は、朝鮮の慣習・旧慣の法律化にあったので、調査には旧慣「尊重」という側面もみられた。だが、三・一運動後の調査事業は民族運動を抑えようとしていた総督府の新施政の一つとして位置づけられていたので、旧慣尊重の側面は薄れていった。

一九二一年に新たに「旧慣及制度調査委員会」が設置され、民事慣習・商事慣習・制度・風俗の四調査に区分して事業を展開するようになった。総督府が旧慣制度調査を区分したのは「調査の完璧と其の進捗とを期」するためであった。総督府は調査の結果を「施政に反影」することを明示していた²⁵。一九二一年四月に発表された旧慣及制度調査委員会規定には、総督府政務総監を委員長、中枢院書記官長を副委員長とし、そして「委員ハ朝鮮総督府、同所属官署ノ高等官及学識アル者ノ中ヨリ朝鮮総督之ヲ命シ又ハ囑託ス」（第二条）と定めている。ここからの調査事業は、総督府の施政に反映するためのものとして明確に位置づけられ、総督府は従来から取締の対象とした非公認宗教＝類似宗教・民間信仰などを含めた「風俗調査」を独立分野とした。

旧慣制度調査事業の方針は転換され、調査対象も拡大された。三・一運動後の官制改正によって警察機構の改編が行われ、地方の警察組織は民族運動との関連からその対策の一環として位置づけられていた旧慣制度調査事業に動員された。すでに述べたように、三・一運動における非公認宗教団体の役割に注目した総督府は、民衆の日常生活にかかわっていた非公認宗教団体への対策のための調査を強化したのである。総督府がこれまで取締りの対象にしていた朝鮮の非公認宗教団体に関する調査事業を風俗調査として独立させたのは、非公認宗教団体を、民族運動を支える原動力だとして危険視していたからである。

一九二一年まで「風俗調査」は単なる民事・商事・制度の参考事項として調査していたに過ぎなかった。しかし、一九二一年から新たな計画がたてられ、「風俗」調査は独立領域として格上げ

された。風俗調査はその「沿革変遷の究明」を目的として二五の調査項目に細分され、その調査の順番は必要に応じて決められた。そして二五個の調査項目はさらに細分化された。そのなかで民衆の宗教生活関連の調査項目は、第三章住居の第六節廟祠、第六章冠婚葬祭、第一三章宗教の第一節仏教・第二節儒教、第一四章迷信、第二十章族譜、第二二章巫ト及術客などに区分された²⁶。とくに、これらの調査項目に宗教・迷信・巫ト及術客などが入ったのは、非公認宗教が民衆の内面世界と深くかかわっていたからであった。

総督府が旧慣・制度調査の方針転換に加えて風俗調査を独立させたことは、総督府が民衆の日常生活と精神世界に本格的に関心を示していたことを意味する。従来の非公認宗教団体は「警察犯処罰規則」によって取締の対象になっていたがゆえに、総督府が非公認宗教の全貌を確認することはできなかった。総督府は非公認宗教団体を明るみに出そうとした。総督府が三・一運動に動員された民衆の存在に目を向けた時、民衆の日常生活と密接なかかわりをもっていた非公認宗教団体が浮上したからである。

三・一運動後、新たな調査事業として「朝鮮社会事情調査」(一九一九―一九二四年)と「部落調査」²⁷(一九二一―一九二四年)という二つの附属事業がはじめられた。前者の朝鮮社会事情調査に携わって重要な役割を担った人物が、総督府嘱託の村山智順であった。総督府は村山を嘱託として招いた。

「朝鮮統治上諸般の施設を適切ならしむるには、朝鮮の旧時並に現在に於ける社会各般の事情を調査し、又朝鮮史の研究によりて、政治上の利害得失を明らかにするを要す。然るに従来朝鮮社会事情の組織的に研究調査せられたるものなきを以て、該調査の必要を認め大正八年より社会学専攻の文学士村山智順を嘱託し、之が研究に著手せしめたり。」²⁸

総督府は、「政治上の利害得失」を明確にするために調査事業を行ない、調査に基づいて統治上の「施設」を適切に整備しようとした。その目的のため、一九一九年に嘱託として朝鮮に招かれた村山は、朝鮮社会事情に関する研究調査に着手した。村山が中心になって行なった朝鮮の社会事情調査は、基礎調査・社会生活・社会問題と分けられていた。基礎調査では土地、生物、人種、外関(＝外見)が、社会生活では協同生活、経済生活、思想生活、日常生活、衛生、治罪などが調査内容であった²⁹。

村山の「朝鮮人の思想と性格の系統立てる調査研究」は、主に朝鮮の非公認宗教にかかわる調査であった。村山による調査の結果は、『朝鮮の鬼神』(一九二九年)、『朝鮮の風水』(一九三

一年)、『朝鮮の巫覡』(一九三二年)、『朝鮮の占トと預言』(一九三三年)として刊行された。彼は調査目的を『朝鮮の鬼神』のなかで次のように述べている。

「猶ほ近時世界の各地に生起した外来思想は、潮の如く押寄せ来り、朝鮮の思想界も今や混沌たる形相を呈して居り、この外来思想が如何なる影響を朝鮮の社会生活、文化に及ぼすかは現在及び将来に渡^{ママ}つての重要な研究事項となつて居る。而してこの外来思想は恰かも接木の如きものであり、苗木のようなものである。この接木がつくつかぬか、苗木が根を下ろし花を咲くか否かは、その台木となる根幹を顧み、その植込みをする畑を考察してでなければ之を判ずることが出来ない。朝鮮文化の根幹をなし、外来思想の台木であり、苗床である民間信仰の研究は、今や全くその緊急を俟たれて居る。」³⁰

ここから読み取られる、総督府による非公認宗教団体に対する調査の狙いは、総督府の朝鮮支配に対抗する民族自決主義・社会主義・共産主義などの「外来思想」の朝鮮流入とそれが民衆へ及ぼす影響に対処することにあつた。

総督府の調査事業の結果が纏められ刊行されていた時、朝鮮の民族運動者の多くは中国との国境、「満州」、シベリア、上海、ハワイなどに活動の拠点を移しており、朝鮮内で主に活動していたのは実力養成を唱える民族主義右派であつた。朝鮮国内の民族運動が抑圧されていた当時、「上海臨時政府」などの海外の民族運動団体は、民族自決主義・社会主義・共産主義などに基づいてそれぞれ活動していた。総督府は、それらの民族運動を扇動する可能性の高い危険思想が朝鮮内に流入することを防がなければならなかつた。三・一運動における民衆の運動参加を経験した総督府は、民衆が危険思想に触れることを警戒したのである。前述のように、海外からの危険思想が朝鮮内の民衆に伝えられる通路として、朝鮮の非公認宗教団体が注目された。その通路を事前に遮断する目的で、総督府は調査事業を展開したのである。

村山は、旧慣調査を通して非公認宗教の以下のような「功」と将来性についての前述のような評価とともに、否定的な側面の指摘も忘れなかつた。『朝鮮の巫覡』において村山は、巫覡の影響を「二功三禍」³¹に分けて巫覡の効果と弊害を指摘した。「功」は生活上、文化上の功であり、民間の需要に応じて生活を助けたことは生活上の功で、昔からの朝鮮固有の思想文化を保持し、民衆に娯楽を提供したことが文化上の功であつたと記している。「禍」は、迷信的な医療行為で衛生観念の発達を妨げたこと、多額の出費によって民衆の生活を貧窮にしたこと、運命論的な観念を広めて「退嬰的性情を馴致」したことであり、これらを巫覡の弊害として指摘した。

総督府は村山の調査を踏まえ、非公認宗教の肯定的な側面ではなく、運命論の蔓延・賭博・売淫などの社会問題を弊害としてとりあげて否定的な側面をクローズアップした。村山の調査結果に対する最終的な判断は総督府が下し、それを政策に反映したことを以下見ていく。

第三節 総督府の非公認宗教に対する抑圧策

(一) 総督府による非公認宗教の規制

朝鮮の非公認宗教は朝鮮時代にはほとんど「淫祀」として取り扱われていた。たとえば、ムードン＝巫覡は地方官庁の許可のもとで存立していたが、とりわけ開化期の「甲午改革」以来、これらの巫覡団体の活動は迷信とされ抑圧されていた。しかしながら、根強く民間に広まっていた巫覡などの民間信仰が、民衆の日常生活の場から姿を消すことはなかった。植民地期に非公認宗教の弊害が指摘されながら、病の治療、死者の弔い、祭祀などは行なわれていた。非公認宗教関係者による活動は民間療法として広がっており、医療施設の不足の時期にこれらの医療行為を禁じることは不可能に近かった。非公認宗教関係者の活動は植民地時代にも続けられていた。朝鮮総督への「陳情書」には、次のように非公認宗教の活動が弊害であるとして告発している。

「古来上ハ王僕大官ヨリ下ハ庶民ニ至ルマテ巫覡ノ敬神代行ヲ尊信セザル者無之故ニ巫覡等ハ惑世誣民ヲ業トシ人民ハ敬神依頼ヲ常事トシテ財貨ヲ冗費スル悪習有之候。」³²

安定した支配体制の構築を優先課題にしていた統監府は、非公認宗教を一九〇七年に制定された「保安法」の対象とした³³。統監府の取締は、経済的な搾取・民族思想・迷信的な要素などを理由にしたものだった。統監府は民間信仰に対して、迷信的な医療行為をしていると批判したのである。したがって、これらの非公認宗教関係者は、植民地当局の取締から逃れるためその姿を隠すようになった。

併合後、総督府は実態の把握ができない非公認宗教を、民族精神の温床であり、民族運動と結びついているとして警戒した。総督府は一九一二年に「警察犯処罰規則」(府令第四〇号)を定めた。警察犯処罰規則の規定は、民衆の日常生活のなかに広まっていた非公認宗教の抑圧に用いられた。警察犯処罰規則の第一条第二三号には「病者ニ対シ禁圧、祈祷、符呪又ハ精神療法等」を施した場合、拘留または科料にすると定められている。警察犯処罰規則は「迷信打破」

の名目で、「神楽」の担い手である巫覡を直接取締の対象にし、経済・風紀・衛生などの理由から、村落祭祀の諸行事の取締を強化した³⁴。警察犯処罰規則によって非公認宗教団体は活動の場と規模を大幅に縮小せざるを得なかった。

一九一五年八月、総督府は「神社寺院規則」と「布教規則」を公布している。神社寺院規則は許可制をとっていたのに対し、布教規則は宗教の範囲を規定し、宗教団体が備えるべき事項をもって申告制とした。とくに、非公認宗教は布教規則の第一条と第十五条と関係していた。第一条では宗教を神道、仏教、キリスト教と定め、その他の宗教を非公認宗教とした。第十五条の但書「前項ニ依リ本令ヲ準用スヘキ団体ハ之ヲ告示ス」を設けて、「宗教類似ノ団体」に公認宗教への道を開く規定を設けた。この規定には、体制への協力を引き出そうとする意図があったが、総督府が実際にこの規定を非公認宗教に適用して公認宗教として認めたことは一度もなかった。

布教規則によって公認宗教と認められた神道・仏教・キリスト教は、学務局の所管であった。それ以外の宗教類似団体＝非公認宗教は憲兵警察機関の所管下に置かれた。そして一九一九年の官制改正以降は総督府警務局保安課の所管となった。総督府は天道教など七〇近くの宗教団体を宗教と認めず、宗教類似の団体として見なしたので、一九二〇年代にも警務総監府令「集会取締ニ関スル件」を非公認宗教に適用して取締をつづけた。総督府の布教規則により、非公認宗教は法的に「類似」宗教として分類され、総督府の管理監督に対して協力しない場合は規制された。

しかし、このような法制化による取締の強化にもかかわらず、非公認宗教は根絶されず、地下に潜伏して存続しつづけた。非公認宗教は民衆の日常生活と結びついて日常の不安を和らげ、日常生活における心の拠りどころとしての役割を担っていた。とくに、非公認宗教の代表格である天道教は、三・一運動において主導的な役割を担っており、迷信であるとして取締の対象となって抑圧されてきた朝鮮の巫覡は、一九二〇年代になっても根絶されなかった。

「日鮮合併後此ノ悪弊ヲ除去スル為メ警察官署ヨリ巫覡ノ敬神代行ヲ取締リタルモ幾千年古昔ヨリノ慣習タル故ニ巫覡等ハ自廢スル事出来ズ、警官ノ耳目ヲ隱避シ依然コソコソ致シ居候。」³⁵

総督府は公認宗教と非公認宗教の線引きによって、非公認宗教への抑圧策を行なってきた。三・一運動と宗教勢力との連携があったことは、総督府に従来の非公認宗教に関する対策の見直しを迫ることになった。三・一運動によって、非公認宗教への対応が十分ではなかったことが明らかになると、総督府は非公認宗教の実体把握に着手した。総督府は申告制から許可制への変

更というように、布教規則の適用基準を緩和した。このような総督府の宥和策は、秘密裡に活動していた非公認宗教団体をあぶり出すためのものであった。

総督府は、非公認宗教をあぶりだした上で統制するという、非公認宗教への新たな対策を巫覡に適用した。これまでは非公認宗教を迷信と定めて抑圧してきたが、取締の困難さを認識した総督府は、巫覡の「組合化」による統制を試みた。

一九二〇年五月、「内地人」の小峰源作＝金在賢は、警務局から「崇神人組合」の組織許可を得た。この崇神人組合は「不逞鮮人ノ密偵ニ利用」するための目的をもって設立され、一九二七年に小峰源作が死亡するまで活動を続けた。この組合は京城に事務本部を置き、地方に「事務出張所」を設け、朝鮮の巫覡を集めて組合を組織した。崇神人組合は組合員に活動の「免許状」を交付し、組合参加費として毎月一人四円の組合費を徴収した。この組合の結成によって、「命令指揮ニ服従」しないものは活動ができなくなった。組合員は小峰らの横暴にもかかわらず、今まで取締の対象で制限的活動しかできなかった状況からの脱出の機会と受け止めて、組合に加入したのであった。

崇神人組合の活動に関して、総督府と組合の間に何らかの取り決めがあったことが推測される。崇神人組合長である小峰源作は、三・一運動直後の文化政治による官制改正などの転換に乗じて、「崇神人組合」を設立して利益をあげようとした。朝鮮総督宛の「陳情書」では、「小峰ノ悪行ヲ官署ニ訴エント欲スモ警務当局ノ小峰ニ対スル信用、保護ノ厚キヲ見告訴ノ結果反ツテ其ノ害ヲ受ケント恐怖レ不得已其ノ強制ニ服従スル次第」³⁶と記されている。警務局が単なる巫覡の取締を目的にしていたのであれば、小峰源作の悪行を抑えるはずであったが、崇神人組合と組合長に対する批判は無視されたのであった。総督府警務局は巫覡の弊害を撤廃しようとの目標を掲げたが、巫覡の取締が容易ではないことが認識され、目標達成のために新たに巫覡の統制を試みたのだが、それが崇神人組合による巫覡の取締という迂回的な対策であった。

崇神人組合によって公然と巫覡の活動が行なわれるようになると、迷信打破を掲げる社会団体から批難の声が上がった。当時の東亜日報は、巫覡の「千載一遇の黄金時代」だと報じたほどであった。

（二）旧慣調査事業の結果と非公認宗教の教義問題

「布教規則」によって非公認宗教として分離された、いわゆる「宗教類似ノ団体」に関する研究成果が、一九三五年に『朝鮮の類似宗教』として刊行された。地方警察の協力を得て資料を収集した村山の『朝鮮の類似宗教』は、第一章の類似宗教の発生からはじまり、影響、教徒、類似宗

教の分類の試みがなされ、分布と教勢消長、信仰意識、影響、教跡、そして十三章結論と書き進めている。村山の調査によると朝鮮の非公認宗教団体は総計六七団体、一一五七の布教所、信徒数は一七万二八五八人であった³⁷。

村山は非公認宗教の影響を、生活上への影響、政治的な影響、社会上への影響、思想上への影響の四部門に分けた。ここでは非公認宗教が、『鄭鑑録』に見られる「易姓革命」を唱えており、現体制の克服という内容の教義を布教に用いていると指摘されている。村山は、植民地支配を否定し克服すべきものとしていた非公認宗教の教義に注目した。村山の調査は、非公認宗教に溶け込んでいる易姓革命の思想が、民族意識を刺激して民族運動につながっていることを暗示していた。このような易姓革命・後天・地上天国の思想は多くの非公認宗教にみられるもので、この教義に基づいている非公認宗教団体は、当然総督府の抑圧の対象とされた。

総督府の支配に抵抗する教義をもつ非公認宗教を、抑圧すべき対象として位置づけた村山は、総督府に対し、非公認宗教の将来の展望とともに政策を提案した。

「類宗もその過度的色彩の濃厚なりしは宗教活動、極言すればそれは単なる教徒獲得運動のみに熱中し、教義の方面は殆ど没却して居た事に存ずる。類宗の多くが儒・仏・道三教の統合をその教義となすと云ふ、若し真に三教を統合圓融するものならば必ずや永遠にその宗教的生命を持続し、従って永久に朝鮮民衆の宗教心を満足するもの、否世界的な宗教ともなることであらう。信教の状況より観察せるところ類宗の多くが、宗教として最も重大なる教義の研究発達に些の関心を有せざる有様であるが、これは誠に惜しむべき事と云はねばならぬ。」³⁸

村山は朝鮮の非公認宗教団体の成長を、一時的な「教徒獲得」による過度的な現象に過ぎず、また、非公認宗教団体への入教者も現世の利益を求めて入教したと分析した。村山は、非公認宗教の問題は教義の「没却」であり、非公認宗教団体は儒・仏・道教の教義を吸収している形ではあるが、実は三教を統合しているのではないと指摘し、非公認宗教がいまの「過度」的な段階から「世界的宗教」になる可能性は残っているが、「教義の研究発達」が期待できないがゆえに「誠に惜しむべき」状態であると記している。

さらに、『朝鮮の類似宗教』の結論においても村山は次のように記している。

「今や衰頹に傾き以前の如き盛時に返へさむことなど思もよらぬことであろう。なぜなれば現在及び将来の民衆は最早昨日の民衆ではない。(中略)類似宗教の将来、それは類宗がその役目、

即ち過度期に於ける民衆の要求に応じて演ずる役目を果たした事に満足して解散するか、さもなくば外部運動よりも内部省察に専念し、何処へ出しても押しも押されもせぬ宗教、永遠の生命力ある真の宗教として出直し公認せられなければ、類宗の前途たゞ漸衰の一路あるを免れまい。」³⁹

ここで村山は、非公認宗教が「衰頹」の状態であり、将来は「解散」するか、「出直し」すべきだと論じた。非公認宗教団体の「衰頹」の根拠として村山は、その基盤となっていた民衆がもはや過去の民衆ではない上に、非公認宗教団体も民衆の新しい要求に答えられないことを挙げた。そして、非公認宗教団体の衰退状況からの抜け道は、「外部運動」よりは「内部省察」にあると指摘し、内部省察によって非公認宗教団体は「永遠の生命力のある真の宗教」になり得るとした。その道とは、内部改革によって非公認宗教団体が公認宗教になることであり、それが「出直し」として提案されていた。

朝鮮における非公認宗教は、宇垣一成総督の「農村振興運動」・「心田開発運動」⁴⁰のなかで、農村振興と農村の近代化に反する障害物と位置づけられた。非公認宗教団体の肯定的な側面や非公認宗教のなかのいくつかのものを日本の神社に編入するという議論に関係なく⁴¹、「地上天国」、「後天」のような易姓革命を認める教義を持つ非公認宗教は、すでに指摘したように、常に抑圧の対象として位置づけられたのである。

（三）総督府の非公認宗教抑圧策

前述のように、村山智順の旧慣調査結果は『朝鮮の鬼神』、『朝鮮の風水』、『朝鮮の巫覡』、『朝鮮の占トと預言』に続いて、『朝鮮の類似宗教』、『部落祭』などとして刊行された⁴²。村山によるこれらの旧慣制度調査事業の結果が総督府の施政にどのように関係していたかを示している資料がある。それは日中戦争後の一九三八年三月の総督府の官房文書課長であった井坂圭一郎の次のことばである。

「朝鮮郷土に於ける精神文化、民間大衆の生活意識は之（村山智順の旧慣調査一筆者）に依つて略、その一斑を察し得べく、従つて郷土生活改善上はた内鮮一体化の促進にも多少の参考資料たるを疑はない。」⁴³

村山の調査結果が「郷土生活改善」と「内鮮一体」のために参考になっていた。つまり、村山の旧慣調査の結果、その実態が把握できなかった非公認宗教の状況が「明確」にされ、「分析」され、

総督府に「参考資料」として提供されたことが分かるのである。それでは、村山の調査結果に基づく総督府の宗教政策はどのように行われていたのだろうか。

一九二九年七月十一日付の『東亜日報』の社説は、「迷信」的な宗教は論外にして、「宗教団体として最も権威があり、歴史が長い」宗教はキリスト教、仏教、天道教だと前提した上で、当時の宗教状況を次のように記している。

「朝鮮民衆の覚醒を促進させた民族的大運動にまで発展したことによって、その民族的貢献は莫大であるといえる。しかし宗教は、宗教で齟齬された現実の前では、その独自の存立が不能という宗教的自体を暴露し、仏教は隠遁主義に、基督教は利己的個人主義に、そして天道教は英雄的分裂主義に各々その旗幟を掲げた。われらは今から約十年前の宗教界の活発な動きを今日発見することはできない。宗教界では敢えてこれに対して否定するほどの勇気を持つ者がいるだろうか。」⁴⁴

一九二〇年代末に、三・一運動で民衆を「覚醒」させ、民族運動を主導したような姿はなくなり、植民当局との協力関係にならないと「独自の存立」が不可能の状態であった。とくに、非公認宗教であった天道教については、「英雄的分裂主義に各々その旗幟を掲げた」と記されていたことは注目に値する。総督府は三・一運動を主導していた天道教を抑圧しつつ、天道教内の中心人物の懐柔をはかっていた。総督府の天道教に対する抑圧と懐柔の結果が天道教の分裂としてあらわれたのである。たとえば、三・一運動の時にキリスト教と天道教の連合のために働いた崔麟^{チェリン}は、その後総督府に協力する活動をするようになったが、これは総督府の懐柔策が進められていたことを意味する。

三・一運動後の総督府は、非公認宗教に対して「将来ハ大ニ講究スルノ必要アリ」としながらも、あくまで抑圧策をとった。総督府の非公認宗教に対する対策によって、非公認宗教団体の代表格であった天道教は、指導層の内部分裂を起こし、三・一運動のときの姿はすでに失われていた⁴⁵。この際、分裂させるために用いられた方法は次のようなものであった。

「内地ノ有力者ヲ顧問トシテ置キ当局ノ方針ニ基キテ布教ニ従事スルコトヲ誓ハシメ其勧告ニ従フ者ニ対シテハ相当ノ便宜ヲ与ヘ若シ従ハサル時ハ嚴重ニ之ヲ取締リ場合ニ依リテハ解散ヲ命スル。」⁴⁶

総督府は、天道教のような易姓革命の教義をもつ非公認宗教に対しては、村山が論じたように「解体」か「出直し」を迫ったのである。非公認宗教団体は、総督府の「方針」・「勧告」を受けて、総督府の推薦する「内地ノ有力者ヲ顧問」として受け入れるか否かによって、「便宜」が与えられるか、あるいは、厳重な「取締」を受けるかが決められたのである。天道教の場合は、最終的に総督府の方針と勧告に応じなかったがゆえに、新派と旧派に分裂し、さらに青林教・済愚教などの御用宗教団体もつくられた⁴⁷。

一九三〇年代半ばにも総督府の非公認宗教に対する抑圧策は続けられていた。旧慣調査の結果、「宗教類似ノ団体」と区分された非公認宗教があぶり出され、一九三四年の段階で六七の教団が確認されている⁴⁸。総督府は、これらの非公認宗教団体を対象に「思想善導」と「精神文化」のための抑圧策を展開した。『朝鮮日報』はそれを次のように報じている。

「宗教類似団体が現在六十四、五あるなか、四乃至五の宗教団体を除いてほとんどが迷信的行動によって民心を惑乱している状態なので、今度の宗教統制において根本対策を樹立し、宗教復興運動の中心的宗教としては仏教、キリスト教、神道、天道教などの四大宗教を認め、その他の宗教類似の団体は似たようなものから合同させる一方、普天教その他の民心を惑わす団体は厳重な取締を行なって精神文化の統制をする」⁴⁹

この時、総督府は農村振興運動と心田開発運動を展開しており、学務局は「仏教復興」を中心とした宗教統制を計画し、各宗教当局者の意見を聴き取っていた。この総督府と宗教家との接触は、非公認宗教団体に対して「厳重な取締」を行なって「合同」と「解消」、つまり解散させるなかで進められた。このような宗教界の変化に対して『朝鮮日報』は、以下のように複雑な非公認宗教団体に「大異常」が起きていると記している。そして一九三六年六月一〇日、総督府は非公認宗教に対する抑圧策をさらに強化した。

「日本内地において王仁三郎の大本教が徹底的に撲滅されるなど思想統制の大旋風が（中略）朝鮮に五万信徒の車天子の普天教と一万信徒の趙天子の無極教、三千信徒の姜甌山教と二千の信徒をもつ車華教にも全北警察部が中心になっていよいよ不日中に全朝鮮に一斉に鉄槌を打ち（後略）。」⁵⁰

総督府は、非公認宗教のなかの普天教・無極教・姜甌山教三派の信徒の集会、布教、献金行

為などの宗教行事を禁止したのである。総督府は「弾圧」の理由を、非公認宗教三派が農村振興運動に反対したことにあると発表した。

総督府は旧慣調査によって非公認宗教を「分析」し、その実態をあぶり出すことに成功した。非公認宗教には肯定的な側面も指摘されたが、総督府は革命思想の教義をもつ非公認宗教を常に抑圧していた。そして教義を直すことに同意しない教団は「農村復興」に反するとの理由で抑圧され、天道教のような教団は指導部の争いと総督府の懐柔策によって分裂が進んで徐々に無力化した。

小括

総督府は、保護期から取締の対象としか見られなかった朝鮮の非公認宗教にたいして、抑圧策をとってきた。三・一運動における宗教団体の主導的な役割と民衆の参加は、非公認宗教と民衆の精神世界の把握の必要性を総督府に認識させた。民族運動に参加した民衆の日常生活とかわっていた非公認宗教が、海外の危険思想の通路になることを防ぐためにも非公認宗教の実態を把握する必要性が生じた。

総督府は旧慣制度調査事業の主な事業として「風俗調査」を独立した分野として格上げし、非公認宗教の調査を展開した。総督府が朝鮮内の既成宗教だけではなく非公認宗教団体に目を向けることは、従来なかった。非公認宗教団体に関する調査事業は、民衆の心の世界を把握し、秘密組織のような非公認宗教の実態を把握するためであった。

朝鮮の非公認宗教の調査事業の中心で活動した人物が、総督府の嘱託村山智順であった。村山の調査結果は一九三〇年代になって刊行された。非公認宗教に関する彼の調査結果は、その肯定的な面も指摘していたが、総督府の施政に反映されたときには抑圧策を強化するために用いられることになった。

一九三〇年代は、世界恐慌の余波に自然災害も重なって自営農は減少し、小作農が増える状況で、朝鮮の農村問題は深刻になっていた。そのため離農する人が増えていた。そこで総督府は、農村に民族運動団体のもつ民族自決主義・社会主義・共産主義などの危険思想が流入する通路としての非公認宗教団体に狙いをつけ、抑圧策を強化した。村山の旧慣調査の結果は総督府の非公認宗教に対する抑圧策をさらに強化することに利用された。総督府の政策は農村振興運動・心田開発運動としてあらわれたが、その中で非公認宗教は農村復興の妨げになる「迷信」

として位置づけられ、抑圧を受けるようになったのである。

第五章 総督府の神社政策

本章では、日中戦争期に神社増設が行なわれたことに着目し、朝鮮総督府が展開した神社政策を考察する。総督府が神社の導入と増設を朝鮮支配の最終段階で展開するようになった過程を追って、日本の朝鮮統治における神社政策のもつ意義を検討する。

日本は植民地を獲得するとその地に官幣大社を設置し、各地の総鎮守とした。日本政府が設置した官幣大社は、その地域のすべての神社の頂点に位置づけられた¹。一九〇一年に台湾神社(一九四四年六月に台湾神宮に改称)、一九一〇年に樺太神社、一九二五年に朝鮮神宮、一九三八年に関東神宮、一九四〇年に南洋神社が設置されたが、それらは政府設置神社であった。近代日本の植民地のなかで、南北の拠点であった台湾と朝鮮の総鎮守として設立された台湾神社と朝鮮神宮は、日本の支配を受けてすぐに設置されたのではなく、さらに、台湾神社の設立から時間差をもって朝鮮神宮が設立されている。台湾と朝鮮の神社に関する規定は「台湾ニ於ケル神社祭式規定」(一九一四年十月)、「神社寺院規則」(一九一五年八月)としてそれぞれ制定されていたが、これによって直ちに植民地への神社増設が本格化したのではなかった。

そもそも日本国外の神社は在外邦人のためにつくられたのであり、神社の基盤がない植民地への神社の普及は困難であった。日本の神々を奉祭している神社は、植民地の人々に受け入れられるようなものではなかったのである。植民当局と本国神社界との間の意見の対立が、一九二五年の朝鮮神宮の鎮座祭の前に明らかになった。それは朝鮮神宮の祭神を巡ってであり、朝鮮の始祖である檀君を加えて奉祭すべきだと主張する一部の神道家に対して、総督府は檀君の奉祭を認めなかったのである。総督府が神社普及を狙っていたのであれば一部神道家の要求を受け入れてもおかしくなかったのであろうが、総督府は拒否したのであった。総督府が植民地の「同化」を目指すなら、神社を植民地民に受け入れられる形にして普及するのが当然であったが、総督府がその要求を拒んだことは、朝鮮への神社導入に積極的ではなかったことを意味する。

朝鮮における本格的な神社導入は、一九三六年八月の「改正神社規則」によって神社制度が整えられてからであった。第七代朝鮮総督南次郎による朝鮮統治の目標は、「普通の治安さえ完全には保たれておらず」という状況の朝鮮を、「陛下の行幸」と「徴兵制度」の実現が可能な植民地につくりかえることであった²。南総督の掲げた二大目標達成と合わせて神社増設は遂行された。

日中戦争勃発後の日本の植民地支配に関する従来の研究では、「大陸兵站基地化」³、あるいは、「皇民化」政策を中心として議論している。前者は主に戦争遂行のための動員体制を重視した見方であり、後者は併合以来の支配の基本方針であった同化の最終段階としての支配強化を論じた見方である。そしてこの時期の宗教政策に関する先行研究には、皇民化運動の一環としての神社参拝強制と、それに対する抵抗を描いているものが多かったが、近年になって植民地神社の歴史や祭神に関する研究成果が発表されて海外神社・植民地神社の実態が明らかにされている⁴。以下では、総督府が朝鮮の宗教統制の最終段階として神社を如何に導入・拡大したのかに焦点をあわせ、まず、朝鮮における神社の状況、次に総督府と朝鮮神宮との対立、最後に総督府が神社を積極的に導入・拡大していく過程を追ひ、神社政策の意義を考察する。

第一節 朝鮮における神社概観

海外の神社は、台湾や朝鮮などに居留する日本人が、日本の神々を祀る祠・遥拝所をたてたことから始まった。朝鮮では、一六〇九年日に朝両国間の貿易再開した後、倭館に常駐する日本人が、航海安全を願って金刀比羅大神を奉祀した小祠を釜山鎮に建て、一六七八年に倭館を龍頭山麓に移したときに、対馬藩主宗義真が金刀比羅神社を建てて運営した。この祠は一八九四年に「居留地神社」と改称され、一八九九年に「龍頭山神社」と呼ばれるようになった⁵。このような例外を除くとほとんどの海外の神社は、明治以降に設置されている。

江華島条約締結後に日本人の朝鮮滞在が増えると、日本人居留地を中心に日本の神々を祀っていた「居留民設置神社」に分類される神社・祠が増え、併合時には三一社になっていた。これらの祠と遥拝所は、のちに社殿などの施設を整え、公式の認可を得て神社となっていた。この時期の神社は日本人居留民を対象にしており、居留地の日本人が航海安全のために祠をたてていた。当時は日本国内のような神社制度もなく散在していた。

居留民設置神社が総督府の管理下に入ったのは一九一五年八月の「神社寺院規則」の制定からであった。総督府は、「神社は国家の宗祀にして、尊厳なる我が国体の成立、光輝ある国史の成跡と表裏一体を成し、敬神の本義を明徴して、斯道の興隆を策するは亦国民思想涵養上緊切の要務」⁶であるとして、「神社寺院規則」を發布した。神社と「内地」仏教の寺院に関する神社寺院規則によって、総督府は神社の目的、祭神、維持方法から廃止合併などに対する規定を定め、崇敬者三〇人以上の連署があれば神社設立を許可するとした。

一九一七年三月、総督府は「神祠ニ関スル件」を發布し、「神社ニ非ズシテ公衆ニ参拝セシムル為神祇ヲ奉祀スルモノ」を神祠とし、一〇人以上の連署をもって条件を整えれば許可すると定めた。総督府が提示した要件を満たせなかった小祠は神祠とされたが、祠も神社同様の機能をもつものとして公認した。総督府は、「神社寺院規則」と「神祠ニ関スル件」を通して神社の設置を「許可制」にし、神社の基準を明確にして居留地に散在していた神社を管理監督下に置いた⁷。

神社に関する法制化が一段落すると、「朝鮮神社」の設立が本格的に進められることになった。朝鮮の総鎮守としての社の設立計画は一九一二年から進められ⁸、一九一七年に「神祠ニ関スル件」が發布されてから具体化した。内務省、神社調査会、総督府が連携しながら朝鮮神社の設立を進めた。一九一八年三月三〇日、長谷川好道総督は、水野錬太郎内務大臣に朝鮮神社の祭神に関し照会した。水野が神社調査会に諮問したところ、調査会は天照大神と明治天皇の二柱を祭神とするとの答申を出したので、七月になって総督府は朝鮮神社の設立を進めた。

内務省と協議した結果、長谷川総督は原首相に一九一八年十一月二八日付で、「朝鮮神社創立ニ関スル件」(内秘第四二四号)を提出した。それは以下の通りである。

「朝鮮全土の民衆の一般に尊崇すべき神社なく、民心の帰一を図り忠君愛国の念を深からしむる点において遺憾とする所なき能はず。依て此の際国風移植の大本として内鮮人共に尊崇すべき神祇を勧請し、半島住民をして永へに報本反始の誠を致さしむるは朝鮮統治上最も緊要の事と存候、就ては茲に皇祖にまします 天照皇大神と鴻徳偉業前古未曾有にして朝鮮の民衆に対した無比の仁恵を施こし給へる 明治天皇の二神を奉祀致度見込を以て社殿造営費を大正七年度より同十年度の予算に計上致候に付、社地を京畿道京城府南山に相し前記二柱の神を祭神として二座に奉祀し社号を朝鮮神社と定め社格を官幣大社に列せられ候様、御詮議方御取計相成度候也。」⁹

朝鮮神社は朝鮮統治上の要として位置づけられ、総督府は、朝鮮全土に「忠君愛国の念を深からしむる」ために天照皇大神と明治天皇の二柱を祭神する神社設立を提案、三・一運動直後の一九一九年七月一八日の「朝鮮神社創立ニ関スル件」(内閣告示第一二号)をもって朝鮮半島の総鎮守たる「朝鮮神社」設立を告示し、朝鮮半島の総鎮守たる朝鮮神社を京城府南山に設立し、社格を官幣大社とすることが告示された¹⁰。天照大神と明治天皇を祭神とする官幣大社朝鮮神社は一五六万余円の造営費をかけて造営され、一九二五年一〇月一五日に朝鮮神社から「朝鮮神宮」と名称が改められた。だが、朝鮮における神社設立が、朝鮮神宮設置後すぐに本格的に開

始されたのではなかった。

なお、次の表一は朝鮮における神社の状況である。

表一 神社規則の改正(一九三六年)以前の神社数

(単位:社)

区分	官幣社	国幣社	居留民設置神社	神祠	計
1931 年	1	0	50	186	237
1932 年	1	0	50	199	250
1933 年	1	0	50	215	266
1934 年	1	0	51	240	292
1935 年	1	0	51	272	324

注:朝鮮総督府『施政三十年史』(朝鮮総督府、一九四〇年)。

一九二〇年末頃の朝鮮総督府の統計によると、神社三十六、神祠四十六であったが、一九三六年には神社は五二社、一九三八年には五八社であった¹¹。日本の支配期間の短い満州の神社数が当時四二社となっていたことに比べると、朝鮮に神社が積極的に増設されたとは言えない¹²。このような設立状況からも、朝鮮神宮設立後の神社設立に対する総督府の姿勢はそれほど積極的でなかったことが分かる。

第二節 総督府と朝鮮神宮

(一) 総督府の神社認識

三・一運動後に、朝鮮において「神社非宗教化」¹³の動きが台頭した。この神社非宗教論は、キリスト教を中心とした朝鮮内の神社参拝拒否に対処するためにも必要とされた。当時、京城のキリスト教連合会から次のような陳情書が出された。

「神社に附随する儀式典礼其他公の取扱方が宗教的色彩濃厚にして宗教との区別明確ならざるのみならず、事実宗教的信仰の対象とし真摯に之を礼拝し居るもの少らざる為め、之に対する学校職員、生徒の強制的参拝問題が宗教上の物議を惹起しました事は、我等の遺憾とする処であります。」¹⁴

総督府は宗教と神社の区別を明確にし、神社を非宗教化することを先決課題としていた。神社の位置づけは朝鮮内のキリスト教会との関係からも明確にする必要があったのである。そのために三・一運動後の官制改革の際、内務部に所属していた学務局が独立し、さらに学務局内に宗教課が新設された。学務局宗教課は神道、仏教、キリスト教の三教の公認宗教を主管し、その他の非公認宗教は警務局保安課の管轄になった。神社については、一九二一年に学務局宗教課から分離し、主管を内務局に移して地方課が担当することになった。こうした官制改革によって主管部署が分けられたことで、行政上「非宗教」とされた神社は内務局地方課において管理されるようになった。

官制改革後から朝鮮神宮の鎮座まで、その中心で活躍していたのが、内務省官僚出身の水野錬太郎政務総監¹⁵であった。水野は神社局長・内務次官そして内務大臣を歴任し、地方改良運動に携わったことがあった。三・一運動直後に総督・政務総監以下の総督府官僚の人事が一新され、地方行政の再建が進められた。前述したように、水野は五ヶ月間の短期間ではあったが、原内閣の内務大臣在職の時に、長谷川総督から要請を受けたことから朝鮮神宮の設立とかかわりをもつようになった。水野は神社を国民教育の中心にすべきだと考えていた。しかしながら、朝鮮に神社の基盤が存在しないことを認識していた水野は、日本国内と同じような神社制度の構築に対しては慎重な姿勢をとりつつ、朝鮮神宮の設立を進め、一九二五年一〇月一五日には鎮座祭を行なった。

ところが、朝鮮神宮鎮座祭を前後して朝鮮神宮祭神論争が起こり、総督府と本国神社界との間の神社認識の相違があらわになった。朝鮮神宮創建が、総督府と内務省・宮内省の協議によって決定された際、総督府は内務省と協議し、前述のように祭神を天照大神と明治天皇の二柱に決定していた。長谷川総督が原首相に宛てた文書(一九一八年十一月二八日付、内秘第四二四号)には次のような朝鮮神宮の祭神決定理由が述べられていた。

「天照皇大神は我が国祖にして皇宗にましませば内地人が祖先来崇敬して止まざるのみならず、朝鮮人の今日にあるは蓋し我が皇祖天照皇大神の御稜威に出づるものなれば、朝鮮人も亦之を崇敬せざるべからざる理由あり。又明治天皇の聖徳鴻恩に至りては朝鮮全土に洽なく一人として恩波に浴せざるもの之れなきこと今更縷述するまでもなく最も顕著なる事実なれば朝鮮神社の祭神としては、天照皇大神、明治天皇二柱の神を奉祀するを最も適當のものと認められ候。」¹⁶

ところが、朝鮮神宮の鎮座祭を直前に控えた段階で、神社界の一部から、朝鮮神宮にいかなる祭神を祀るかをめぐる異論が唱えられた。彼らは天照大神と明治天皇の奉祀だけではなく、朝鮮始祖である「檀君」¹⁷の合祀を主張した。これがいわゆる「朝鮮神宮御祭神論争」である。神社関係者の中には、朝鮮神宮の祭神に「朝鮮人ノ始祖檀君ヲ神官ニ配祠スヘシトノ論」が登場した。これは「大国魂神ヲ配祠スヘシトノ説」から生まれたもので、「朝鮮歴代ノ始祖或ハ李太王等ヲ合祀又ハ配祠スヘシトノ説」¹⁸と同じくするものであった。彼らは、「内鮮融和帰一ノ策」として檀君・高宗などを奉斎すべきであり、「朝鮮には朝鮮国土に関係深き神、即ち朝鮮の始祖たる檀君」を奉斎すべきだと主張した。

朝鮮神宮の祭神論争を主導した小笠原省三¹⁹は、「朝鮮神宮と内鮮融和」を取り上げて、「檀君を追祀し、建築様式と調度、音楽、祭式」²⁰を改造することを主張した。朝鮮総督府の掲げた内鮮融和のためには、檀君と明治天皇をとともに奉斎すべきだと考えたのである。宗教家の檀君奉斎論の主張では、国ゆずり神話における天孫と大国主命の関係が、明治天皇と檀君という関係に置き換えられており、この論理は、皇孫が朝鮮という新しい領土を開拓することを意味していた。日本国内の神社界からの檀君奉斎論の台頭は、一部の朝鮮人の間で「朝鮮の国土創造者たる檀君以下歴代の神様」を奉斎すべきだという論議を呼び起こした。

檀君奉斎論者は朝鮮神宮鎮座祭直前の一九二五年九月九日に東京の靖国神社の社務所で、朝鮮の神社に日本の祖神のみを祀っていることに疑問を呈するために、「祭神研究会」²¹を開いた。そして檀君は実在したかどうか不明であるとの理由から、むしろ朝鮮の国土経営神としての国魂大神を合祀すべきだとの内容の建議書が神職有志一同の署名をもって加藤高明首相に提出された。その建議書では、朝鮮神宮初代宮司予定者である高松四郎の意見が入れられ、祭神名が「始祖及建国有功者併せて国魂神」と決定されていた。ここから檀君奉斎論は「国魂神」奉斎論に変わる事となった。

朝鮮神宮より先に設立された札幌神社、台湾神社、樺太神社には、国土経営の神として国魂神が祀られていた。それらの地域における生活の特殊性を尊重し、地域の生活に根ざした国魂神を祭神としたのであった。神職有志の建議書はこうした先例に従って、朝鮮においても朝鮮神宮の祭神を国魂大神とすることで、朝鮮の特殊性を尊重し、国土開発を意識した神社信仰を定着させるべきであると強調していた。

しかし、国魂神奉斎論者の主張に対し、総督府は反対の立場を取った。総督府で神社政策を担当していた内務局地方課長石黒英彦が、斎藤実総督に国魂神奉斎論への反対意見書²²を提出したのである。石黒は、「鮮人に神及神社の觀念なきを如何にせむ」に題した文章で、朝鮮人

に「神及神社の觀念」がないため、「徐徐に神祇の道を教へ」ることが先であり、「奉祀は急ぐべからず。途生ずるを待つて発すべし。少しにても無理のかからぬことを肝要とす」と述べた。

この祭神論争は意外な事件によって決着をみた。朝鮮神宮鎮座祭の直前の九月二八日、京城本町警察署長から「一部学生の不逞計画」の情報が警務局長宛に入ったのである。

「来る十月十七日、朝鮮神宮鎮座祭施行に関し、鮮人間には種種なる風説を立て不平を洩し居るものありと云ふ者あり府内高普専門学校の一部学生は、朝鮮には古来より鮮人の崇拜せる神なるものありて、当日之れが反対示威運動を為すことを内内画策し居る風説あり。之等不逞運動に対しては各校共警戒し居る由なるも尚相当注意を要するものと思料、引続き内査中、右聞き込の儘御参考及報告候也」²³

朝鮮の「不逞」学生による、朝鮮神宮祭神に対する反発と示威計画の情報が総督府に入ってくると、総督府は神社界の主張を抑えて祭神論争に終止符を打った。

非公認宗教団体の中には檀君信仰をもつ教団もあり、民族運動勢力と結び付いたものと理解されていた檀君信仰を認めることは、総督府としては不可能であった。檀君奉祭論のもつ危険性について、『報知新聞』も「警視庁方面ですらも朝鮮民族の思想に猛烈な何物かを植付くことは、政策上面白くないとの意見多く、本問題は益益大きくなるらしい」²⁴と論じていた。石黒英彦の意見を受け入れた総督府は、「不逞」学生に関する情報を楯にして強硬な姿勢で臨み、最終的に祭神は天照大神と明治天皇となった。

総督府は朝鮮神宮奉祭論争をめぐる議論を第五一回帝国議会で説明したが、それは石黒の主張と同じであった。総督府は神道家の主張に対して、「朝鮮人ハ古来神並ニ神社ニ関スル觀念有セス」、「檀君ハ北方鮮人ノ始祖ナリトノ伝統アリトセラルルモ考証スヘキモナリ且ツ其ノ説ハ六百年前ノ記述ニ基クモノ」、「古来朝鮮ハ易世改革ノ国」²⁵であることを理由に反対の立場を表明した。そして「朝鮮人ハ大国魂ノ神ノ御本質等ニ付テハ何等ノ理解ヲモ有セサル」として国魂神奉祭論者の主張に反対し、神社界の国魂神奉祭論者は「一面内地人ノ考ヲ以テ朝鮮人ノ考トナスノ誤謬」²⁶を犯していると反論した。

総督府と神社界の間に起こった朝鮮神宮祭神論争においては、朝鮮神宮をめぐる両者の認識の差異が明確にあらわれている。総督府は民族運動勢力と檀君信仰系の非公認宗教団体の存在を意識すると同時に、朝鮮における神社基盤と神社觀念の不在という特殊性を重視していた。総督府の立場は、「徐徐に神祇の道」を教えて、「急ぐべからず」「無理のかからぬ」というような「漸

進的」なものであった。総督府の漸進的な神社政策は朝鮮人との「差別化」を設けるものとして位置づけられており、そのため祭神には「純」日本の神々が祀られる必要があった。これに対し、神社界は神社信仰の「普遍性」を重んじて、朝鮮民衆にも受け入れられる神社設立を進めようとした。そのため、祭神には朝鮮の始祖が加えられることは当然であり、そうすることで全朝鮮に神社制度を拡大することが可能だと認識していた。

（二）総督府と朝鮮神宮認識

神社界の檀君奉祭論者と総督府との間の神社認識をめぐる対立は、朝鮮神宮鎮座祭を目前にした総督府による宮司選定過程においてもあらわれた。総督府は朝鮮神宮宮司選定において内務省神社局長に推薦を依頼した。神社局は別格官幣社日光東照宮宮司であった高松四郎を推薦し、一九二五年三月に初代朝鮮神社宮司就任を高松に求めた。これに対して高松は、朝鮮について「全然無知識なれば、到底その任に無之」と固辞したが、総督府の下岡忠治政務総監と石黒地方課長らの懇願により、条件つきで承諾した。その条件とは、神社には神宮・宮・神社の三段階があるが、祭神から考えて「神社」の社号は適当ではないので改める必要があること、宮司を勅任官待遇とすること、権宮司を置くことの三つであった。

これらの条件は、神社界が総督府の神社に対する認識「不足」を指摘したものとして理解できる。総督府が高松の提示した条件を受け入れたため、高松は朝鮮神社の初代宮司に就任することになった。そして高松の要求通り、内務省神社局は高松を勅任官待遇に格上げし、朝鮮神社の社号を一九二五年六月二七日に「朝鮮神宮」に改称、九月二三日の勅令により「朝鮮神宮職員令」が公布され、宮司は勅任官待遇と改められた。そして一九二五年一〇月一五日に官幣大社朝鮮神宮の鎮座祭を行なうようになった。

しかし、高松が初代宮司として朝鮮に赴任したときに提示した条件の一つであった朝鮮神宮内の設備への要求は、その後も改善されることがなかった。これは単なる工事の遅延ではなく総督府内部の人事異動にともなう問題でもあった。朝鮮神宮鎮座祭を前後にして、宮司交渉の当事者が「全部が一変」していた。水野はすでに政務総監から退いており、内務局長大塚常三郎は内大臣秘書官に転任し、下岡政務総監は病のために鎮座祭に参列せずに亡くなり、一九二八年三月には石黒地方課長が台湾総督府文教局長へ転任するなどの人事異動があった。朝鮮総督府内で朝鮮神宮の告示時期から神社政策を推進してきた官僚がいなくなると、高松の要求した設備の改善は放置されていたのである。

総督府内の人事異動は朝鮮神宮に対する姿勢変更をもたらしていた²⁷。それは、内務局長生

田清三郎が鎮座祭直後の十月二九日付で石黒地方課長に出した、神社に対する総督府の方針を示す三カ条を記した文書から読み取れる。これは、官幣大社の名における祈願、祈祷や神殿結婚のような俗な神事は避けるべきであるという内容であった²⁸。この三カ条の方針をめぐって、官僚的な見方だと評した高松と総督府の生田内務局長との間に論争が起こった。次の資料は小笠原省三の『海外神社史』のなかに載っている「手塚回顧録」に収録されているが、当時の両者の論争の内容を伝えている。

「朝鮮神宮の創立盛儀を極めたりと云ふものの、内容に至りては真に言語同断、全国神職会はむしろ金を朝鮮に求むるを廃め、金を使って人を派し、当局に対し神社を論ぜざるべからざる程に有之候。朝鮮神宮は総督府内務局主管の処、内務局長は小生(高松四郎——筆者)に対し地方課長を通じて、神社は倫理的施設なれば祈願祈祷は行ふべからず、神前結婚又不可也との事にこれあり、小生逆襲して一論争を遂げ、結論として神社は決してさるものにあらず、従ってこの命令は遵守するを得ずと明言して之を斥け爾来どしどしこれを実行致居候が、局長は神社を以って思想善導をなさんといふが如きは時代錯誤也、朝鮮神宮の創建亦時代錯誤なるも茲に至れるもの故不得止となすものの如く小生に対してはさすがに夫迄は言ひ出さざるも、神符、守札も不都合なりと申居る由、而してこの思想は内務局長に止らず大部分の高官連の意見の趣、小生事宜によりては、総督、総監の御前会議を求めて大いに之を論破せん心算に有之候」²⁹

高松は、朝鮮神宮は「倫理的施設」のゆえに祈願・祈祷・結婚式を行なうところではなく、神社の宗教的行為をもって「思想善導をなさんといふが如きは時代錯誤」だと言う生田内務局長を批判した。生田によるこの三カ条には当時の総督府の神社政策とそれに対する姿勢が明確にあらわれていた。朝鮮神宮の鎮座祭を前にして、朝鮮の民心が動揺しているなか³⁰、朝鮮神宮での宗教的行為を可能な限り縮小しようとしたのである。朝鮮神宮と神社界を代表する高松は、総督府のこの姿勢を批判したのである。神社界は神社の宗教的機能を縮小しようとする総督府と対立していた。

祭神問題からはじまった朝鮮総督府と神社界および朝鮮神宮の対立は、その後も続き、朝鮮神宮は総督府の神社政策を非難する声をあげた。一九二九年一月二日付で山梨半造総督に送った書簡、「山梨朝鮮総督に呈する書」³¹のなかで、高松は総督府の神社認識と政策を批判した。

「神祇尊崇の風習を朝鮮全土に普及し、内地と異なるなからしめ、以て民心の帰一を図り、忠君愛国の念を深からしめ、統治上に資する処あらんとする理由を以て、総督府より内閣に建議せられ候結果として、御創立を仰ぎたる朝鮮神宮に対する総督府の態度、以上列記するが如くに候。小職の仏造って魂入れずの感ありと申候もの、決して誣言の非礼を取てせるにあらざることを確信仕候」³²

高松は書簡で、「祭儀に関する件」・「設備に関する件」・「整理に関する件」・「法規に関する件」・「神職に関する件」の五項目について議論を展開した。彼は、「総督総監両閣下の御参列を見たることなく、勅任官の参列亦指を屈するに足らず候」と朝鮮神宮の鎮座後、一七回をこえる祭儀に総督・政務総監の参拝がないことを記し、財政面においても、「社殿は季節に対する設備を欠き、斎員参列者共に安んじて祭場に侍するを得ず(中略)境内の砂利其形大に過ぎ、老幼婦女子の歩行難渋すること言語に絶し」として支援がないことを訴えた。山梨総督期には、神社に対する認識、設備などの形式面についても改善すべき点が多くあったが、総督府は無関心で、そのままの状態が続いたのである。

朝鮮神宮の設立前後の、神社界と総督府との関係から考えると、朝鮮神宮の設立に際して、総督府は神社の導入にはそれほど積極的ではなかった。朝鮮神宮の初代宮司高松の設備に対する改善要求が、彼が朝鮮に赴任して三年が経過しても放置されたこと、朝鮮神宮祭祀への総督府官僚の参加率が低かったこと、神社の宗教的機能を縮小しようとしたことなどから、総督府の神社政策に対する姿勢と、神社界の期待には温度差があったことがうかがえる。

当初、斎藤実総督が出した「建議書」では、神社界に朝鮮神宮の創建と同時に神社崇拜の積極的な推進への期待を抱かせるものがあったが、山梨半造総督の時期になって内務局の人事が一変すると、高松宮司の書簡が指摘しているように、総督府の神社への認識は朝鮮神宮側とかけ離れたものとなったのである。最初は朝鮮神社から朝鮮神宮に格上げするなど神社導入への積極性を示した総督府が、朝鮮神宮の奉斎論争で神社界と対立し、さらに、生田内務局長の方針によって両者の神社をめぐる認識の差異が明確になったのである。さらに、総督府官僚の朝鮮神宮参拝も消極的で、施設改善の要求も受け入れられなかったため、総督府と神社界の溝は益々深くなっていった。高松はこうした状況から、総督府を「敬神の風習を朝鮮の全土に普及せんとするは、其の真意の那邊に存するや」と批判し、総督府の朝鮮神宮に対する無関心さに不満を表明した。朝鮮神宮は、植民地にあっても官幣大社として位置づけられており、高松は植民地本国と同じような認識で神社制度の展開を望んでいた。

本国で神社局長として神社行政を担当していた水野をはじめ、生田などの総督府の官僚は、朝鮮の特異性をあげて神社導入を「漸進的」にすべきだと認識していた。こうして朝鮮神宮設立前後の総督府は、民族運動を抑えながら、諸宗教団体への「善政」を掲げていた。だから、総督府が他の諸宗教の反応を無視して神社だけを拡大することは不可能であった。居留民神社があったとはいえ、神社崇敬者は日本人だけに限られていたので、総督府は朝鮮に神社の拡大を展開する基盤が整えられていないと判断していた。官幣大社—国幣小社—居留民神社—神祠という「神社ヒエラルキー」の不在が総督府の神社政策展開の障壁になっていた。そのため、植民地朝鮮における総督府と神社界、とくに、国魂神奉斎論者との間の溝は益々深まり、総督府の朝鮮神宮への関心も低くなっていた³³。

第三節 朝鮮における神社制度確立と神社増設

（一）日中戦争前後の宗教状況と神社政策の見直し

総督府の支援と保護を受けてきたものの日本の諸宗教の活動は成果があらなかった。これとは対照的に、キリスト教は朝鮮の宗教人口の約半分を占めるようになっていた。一九三〇年代の人口の二—三パーセント程度の信徒を有するキリスト教は、欧米の宣教師と関係を保ちながら、大きな影響力をもつ宗教勢力となっていた。

「而して諸宗教の全体の勢力を数の上より観察するときは必ずしも強大なりと謂ひ得ない。即ち之等の信徒総数は、約百二十万人と推定されて居るが、之を朝鮮に於ける総人口二千三百万人に対比するに其の歩合は僅々五パーセントに過ぎざる状況である。其の中基督教の信徒数は約半数五十余万人を占めて居る。而して、之等諸宗教全体の社会的活動は如何なる方面より観るも基督教が断然他を圧倒して居る。」³⁴

公認宗教の中でもキリスト教の成長が目立っており、一九三八年末の統計によると、内地仏教と朝鮮仏教を合わせて信徒数五〇四、六一六人となっているが、これはキリスト教の五〇〇、八四二人とほぼ同じ数字であった。総督府の支援にもかかわらず伸び悩んでいる仏教・神道と、総督府の牽制にもかかわらず成長し続けるキリスト教は対照的であった。この時期の宗教の勢力分布を示したのが表二である。

表二 公認宗教別信徒数調(一九三八年)

		朝鮮人	内地人	外国人	合 計
神 道		31,034	74,933	24	95,991 人
仏 教	内地 仏教	15,304	294,426	10	309,740 人
	朝鮮 仏教	194,633	243	—	194,876 人
	計	209,937	294,669	10	504,616 人
基 督 教		494,527	5,865	450	500,842 人
合 計		725,498	375,467	484	1,101,449 人

注:神寶長治「朝鮮に於ける宗教の概要」(『朝鮮』、一九四〇年)。

全公認宗教信徒の半分を占めるようになったキリスト教の「独り飛躍的」な成長の要因として、教育・医療などの「附帯的事業」があげられる³⁵。附帯事業を通したキリスト教の成長は、他の宗教団体を圧倒していた。一九三〇年代後半のキリスト教の状況を見ると、多くの宣教師が活躍していた平安南・北道、黄海道、京畿道の四道においてキリスト教の勢力が盛んで、とくに、西北地方の信徒数は二十八万五千人で朝鮮のキリスト教徒全体の約五六パーセントを占めていた。

神道は一八九三年、天理教の里見治太郎が釜山に布教したことを皮切りに、十三教派が朝鮮に進出していた。十三派のうち十一派が朝鮮での活動許可を得ており、その一つであった十一派の内、天理教が、併合直後から釜山をはじめとして大田、大邱、京城などに布教範囲を拡大していた。このように、保護期以前から神道は活動をはじめていたのだが、天理教以外の教勢は日中戦争後においても微弱なものであった。

このような状況下で「陸軍志願兵制度」の導入を前にした朝鮮軍から、総督府の宗教政策の見直しが提起された。朝鮮軍の秘密文書では、朝鮮人への「積極布教の実施をなす組織と熱意」³⁶の欠如が指摘されていた。一九三七年の段階での朝鮮軍による「教派神道」の役割に対する評価は厳しいものであった。

「内地神道の朝鮮に布教せられたるは明治二六年天理教の釜山布教を以て嚆矢となす次て同三十年神理教亦釜山に開教し同三十九年宗教の宣布に関する規則制定後金光教神理教大社教天理教相次て認可を受け大正四年八月布教規制発布に伴ひ他の諸派亦進出し十教派布教者数五百余名信徒数九万人(内朝鮮人一万六千人)に上れり神道亦内地移住者を対稱とせる為

め組織内容及布教者に於て未だ十分ならざるものあり教勢は依然として一進一退の状態に在り朝鮮二千三百万大衆に呼び掛くるには内地仏教と共に余りに力薄き嘆なき能はず。」³⁷

総督府は併合以来、朝鮮の日本化には「宗教上の施策」が「有力なる一要件」であると認識していた。しかし、表三の統計を見ると、公認宗教として認められていた神道・仏教の成長は足踏み状態であった。

表三 最近二十三箇年間朝鮮宗教別信徒調査表

		①1916 年	②1929 年	③1938 年	③－①比較増
神 道		36,359	76,442	95,991	59,632 人
仏 教	内地 仏教	110,576	263,501	309,740	199,164 人
	朝鮮 仏教	73,749	199,151	194,876	121,127 人
基 督 教		283,022	312,645	500,842	217,820 人
合 計		503,706	821,735	1,101,449	597,744 人

注:前掲神寶「朝鮮に於ける宗教の概要」。

朝鮮軍の批判によって、総督府は宗教政策の転換を迫られることになった。そこで、登場したのが神社であった。日本の諸宗教宗派の朝鮮在留日本人を対象とした布教活動が限界に達したと判断されると、神社を中心とした宗教政策が浮上してきたのである。

このような状況で、総督府がすすめてきた日本の宗教団体による朝鮮での活動の成果に対する朝鮮軍の調査が行われた。朝鮮軍は総督府のとってきた非公認宗教・キリスト教・儒教に対する政策に対しても言及していた。朝鮮に志願兵制を実施するにあたり、朝鮮軍は朝鮮軍参謀長宛の極秘文書「朝鮮人志願兵問題に関する件」のなかで朝鮮の宗教勢力の現状について次のような認識を示していた。

「最近支那事変勃発するや朝鮮半島思想界は百八十度に近き転回を遂げつつあり宗教に於ては類似宗教今や全く旧勢力なく基督教亦朝鮮神宮に戦捷祈願祭を執行し儒林の頑迷老人も亦朝鮮神宮前に額くに至たり各派宗教の日本化は著しく具現せらつゝあり。」³⁸

ここでは総督府の政策的関与なしに、日中戦争勃発により、朝鮮半島の思想界・宗教界には

急激な変化が起こっていると記されている。この調査によって朝鮮軍は、朝鮮宗教界は「百八十度近き転回」と評価している。これらの宗教勢力の「転回」は、宗教勢力の「日本化」が進んだことを意味すると報告されている。

しかし、この「日本化」は朝鮮軍にとって信頼できるものではなかった。そこで朝鮮における宗教勢力の「将来に対する施策」を次のように述べていた。

「朝鮮を日本化し朝鮮併合の目的を貫徹せんか為には幾多の施策なかるへからず 宗教上の施策亦其有力なる一要件たるは明白なる事実なり而して宗教的に仁愛的に日本民族の力を此半島に増大せしめて日本化の増加率を強大ならしむることを最も必要とす之か為宗教を放擲して顧みさりし過去の禍誤を清算し政教混同の契を予防しつゝ国家国策の向ふ所援助すへきを積極的に援助支持し国語の普及文化の向上と相俟ち且つ宗教普及組織と人材の長養とに力を致し以て万全を期せざるへからず若し夫れ現状のまゝに放置せんか思想は破れて收拾の包囊なく信仰は失はれて徳義亦地を払はむ 豈夫れ内地人のみの不幸に止まんや。」³⁹

朝鮮軍は総督府の宗教政策に「禍誤」があったとみなし、現状のままに放置することは「政教混同の契」となるので、「積極的に援助支持」しなければならないと評した。満州で反日民族運動勢力に直面していた朝鮮軍は、総督府の宗教政策に不満であった。朝鮮軍は、総督府の展開してきた宗教政策が「成果」を出したのではなく、日中戦争の影響によって宗教界の転向があらわれたと考えていた。そのためこれまでの総督府主導の宗教政策の見直しが朝鮮軍から提議されたのである。

このような認識をもつ朝鮮軍の意見にそって、総督府は朝鮮の主な都市に神社の設置計画を出し、「上古に於て内鮮一体の精神を顕揚し給へる応神天皇、斉明天皇、天智天皇、神功皇后の御四種の神霊を奉斎すべき官幣社」として官幣大社扶餘神宮が計画され、また、平壤・羅南神社を護国神社とするなど、本格的な神社増設を進めた。

（二）神社と朝鮮の非公認宗教

前章で述べたように、総督府の諮問機関であった中枢院の主導した旧慣制度調査事業の一環として、朝鮮の非公認宗教に関する調査結果が、朝鮮神宮が設立された後、次々と刊行された。これによって、これまでその存在が知られていなかった、朝鮮における民衆の宗教生活と精神世界が「分析」され公になった。総督府の旧慣調査事業の結果、非公認宗教に対する抑圧策は強

化された。

国魂神奉斎論者をはじめ、土地・国土の神霊である国魂神の研究を継続してきた神社界は、植民地における土着的な非公認宗教と神社の共通点を見出した。一九三一年に満州と朝鮮を旅しながら植民地神社に参拝した靖国神社宮司賀茂百樹の報告がある。賀茂は朝鮮土着の民間信仰と村落祭祀のなかから神社の原型を見だし、次のように述べている。

「これはわが古神道で氏神と産土神との交雑せぬ上古のさまが朝鮮にはそのまま行はれて居るのである。(中略)私はこの単調なる古俗美風をわが神神に引寄せて、氏の廟及び霊木の所在を調査して神社に結びつけ、或は末社などにも考へて見たいのである。この外これに類似の彼らの年中行事は多多あると思ふ。」⁴⁰

彼らは植民地における「氏の廟及び霊木」を神社に「結びつけ」て「末社」にすることを提案している。これまで取締・抑圧の対象としてしか見られなかった民間信仰と村落祭祀のなかから、単なる「迷信」・「類似」宗教ではなく、神社に結び付けられる要素を見出したのである。朝鮮の非公認宗教に対する、従来の総督府の評価とは異なる見方であった。

朝鮮の非公認宗教を神社と結び付けるなどの非公認宗教団体に対する見直しを総督府に促す主張は、朝鮮の非公認宗教研究家からも台頭していた。その人物は六堂崔南善^{チェナムソン}⁴¹であった。崔は三・一独立宣言書を起草するなど文筆家として民族運動にかかわっていたが、一九二一年からは総督府への「協力者」として活動していた。朝鮮神宮祭神論争では朝鮮の始祖である檀君の合祀を支持し、「朝鮮の固有信仰」を研究するに至った。彼は神社導入の通路としての民間信仰の役割を強調した。

一九三四年三月に京城放送局のラジオ放送で、崔は「神ながらの古を憶ふ」と題する講演を行なって「多大なセンセーション」⁴²を引き起こした。彼はラジオ放送を通して、日本と朝鮮の「親縁」関係は、文化などの外形的なものだけではなく、血縁や心理・精神的な面＝信仰内容からも明確であると主張した。護国の神を尊崇する日本と朝鮮との古神道を見れば、「全く同一の機構の上」⁴³に日本と朝鮮がいることは明白である。将来の日本と朝鮮の統一は神の道によってのみであり、その実現は「神ながらの昔に立返」ることによって可能であると主張した。

崔の主張は日本と朝鮮の「親縁」関係に止まらず、さらに東アジアに拡大していく。

「我等東方の民衆は、一大精神的更生を遂げなければならない、全東方をひっくるめての一大

文芸復興の運動が起こらなければならない（中略）而して今日に於ける東方空前の非常局面こそ、この貴い伝統を發揚して、天業の恢弘に躍進すべき、約束された時機でなからうかを我等は思ふのであります。東方全民衆の眠れる魂を喚び醒まし、萎み縮まった伝統精神を奮ひ起さして、神ながらの道を東方更生の上に現前させるのは、東方に於ける当面の危機を救ふ上からも、将又百年の大計を建てる上からも、最も根本緊急のことでなければならぬのであります。」⁴⁴

ここでは、非常時に直面している「東方の諸民族は荒海に舳を同じうした強い認識の下に、和衷協同、非アジア的の一切の脅威と、非永遠性の一切の障碍を排撃突破」すべきであり、東方更生の道は「神ながらの道」とであると述べられている。

一九三五年の心田開発運動との関連で、朝鮮の非公認宗教、とくに、民間信仰の代表者として呼ばれた崔は、中枢院の信仰調査委員会で講演し、「朝鮮人の心田開発と言ふことに就きましたは、随分長い前から色々考へて居たのでありますが、結局信仰問題を置いて他に方法はない」⁴⁵と、心田開発運動における宗教導入の重要性や、朝鮮の固有信仰と神道の共通点を強調した。

「朝鮮には古い信仰がありまして、而も之は立派な系統立つたものであり、そして之は單に朝鮮ばかりでなく、南は琉球、日本、北は満蒙、中西アジアと言ふ方面まで共通的に可なり広範囲に互つて行はれたものである」⁴⁶

崔は、「朝鮮の現在民俗、民間信仰」が「日本の古神道」と「類似関係」にあるとの持論を披瀝した。さらに、「今日迄の朝鮮には西洋流の植民政策的統治は行はれましたが、祭政一致神人共に所を得るはずの日本々来の政治は布かれてゐない」と、従来の植民地支配が「西洋流」であったとして、総督府の宗教政策の見直しを提案していた。

「朝鮮を真に日本とし、朝鮮人に真に日本人たる道をつけてやると言ふ意味からも、朝鮮の古神道は極めて敬虔嚴肅に見直され認識強化されて来なければなるまいと思ひます。」⁴⁷

崔は「三国史記」の古文書や「風流」⁴⁸などの研究を通して、日本と共通する信仰形態が朝鮮のみならず、東アジアにも存在したと説いていた。その古い信仰が朝鮮の固有信仰であり、彼は代表的なものとして「巫」をあげている。崔によると、古代の政治が巫君によって営まれるのは人類共通

であり、「古代祭祀関係の職名」であった「巫＝檀君」が神聖な存在になるのは当然であった。そして「開国の神と護国の神」としての檀君を大事にするのは日本神道と同じであると主張した。このように朝鮮の始祖としての檀君は、崔の見方によれば神社に祀られて当然であった。崔は「朝鮮に於ける古神道と内地に於ける神道との内容の一致」を主張し、朝鮮人の心田開発とは、神道をもって「本来の精神を呼び起こし之に活力を持たしてやる」ことだと述べたのである。

このようにして崔は、朝鮮の民間信仰と神道を理論的に結びつけることによって、総督府による「心田開発運動」における宗教面での役割、とくに神社導入を勧める役割を果たしていたと言えよう。崔によると、「皇国」の「統一原理」は朝鮮の古い道であると同時に日本の大道であり、そして、全東洋の統一原理としての「神ながらの古道」以外はないのである。崔は「朝鮮の固有信仰を触発・提撕・善導・浄化することに依つて、朝鮮人に、自己の生きる道」が与えられると認識していた。

しかし、一九三三年の農村振興運動を展開していた総督府にとって、崔南善の主張は必ずしも歓迎されるべきものではなかった。崔の主張は、朝鮮の土着神(国魂神)を神社に祭神すべきだというもので、総督府と対立していた神社界の国魂神奉斎論者を支持する立場のものであった。それはつまり、朝鮮神宮の祭神論争以来、総督府の立場を批判するものであり、朝鮮の非公認宗教を、取締の対象ではなく神社にとり入れるべきだと主張していた。当時の総督府は、非公認宗教を民族主義・社会主義などの危険思想の通路と見なし、非公認宗教団体と民族運動団体との連携を警戒していた。したがって、総督府は朝鮮の非公認宗教を肯定的に評価することはできなかった。総督府にとって朝鮮の非公認宗教はどこまでも抑圧の対象であって、神社との接点があったとしてもその対象から外すことはできなかった。

このような総督府の立場に対して、朝鮮の非公認宗教の利用価値を見直す議論が公然と行われるようになったのは注目に値する。というのも従来取締の対象としてきた朝鮮の非公認宗教の再評価は、祭神論争にはじまった総督府と神道界との対立解消の接点となったからである。非公認宗教への見直し・再評価によって総督府は神社を宗教政策の軸に取り入れる可能性を見出したのである。一九三五年の心田開発運動に当たり、朝鮮人から非公認宗教と神社の共通点が唱えられたことは歓迎すべきであり、総督府は神社・神祠制度導入をより積極的に取り入れる理論的な根拠を得た。

(三) 総督府の神社規則の改正と神社増設

朝鮮総督府が神社・神祠制度を確立するために関係法令を整えたのは一九三六年の八月の

ことであった。一九一五年以降、朝鮮総督府は「神社寺院規則」、「神祀ニ関スル件」に基づいて神社政策を展開してきたが、一九三六年の八月、「改正神社規則」(府令第七六号)の公布に至った。「時局に処し愈斯道(＝神道)の興隆を策し、国民精神の振興を図り以て挙国一致の体制を整ふるは又以て緊要の事務」とし「速かに神社制度を確立し、以て時務に対処するの要あると認め」、神社制度の全面的改正がおこなわれた⁴⁹。

この改正神社規則では、総督・道知事の行なう神社の管理、神社設立の許可に関する規定が設けられ、神社と寺院は切り離された。神社規則の改正によって、これまでの神殿および拝殿に加えて、玉垣、神饌所、手水舎、鳥居および社務所が神社の備えるべき施設として義務づけられた。また、「神祀ニ関スル件」も改正され、これまで崇敬者総代の選定によって認められた神祀設置の条件が総代三名の選定になり、その中から総代長を選定するというように神祠運営が明確にされた。これまで道知事の管轄であった神祠の境内使用許可権と総代選定の届出先を府尹・郡守・島司に移管して、より細かな神祠管理が可能になった。

このような神社制度の改正は、神社に対する総督府の権限強化を意味していた。これまで朝鮮には、社格をもった神社は朝鮮神宮以外には存在しなかったため、勅令である「朝鮮神宮職員令」などによって総督の朝鮮神宮への監督権が規定されていたにすぎなかった。だが、龍頭山神社と京城神社などが国幣小社に列格されたことにともなって、総督の神社に対する権限が確実なものとなった。具体的には、国幣社以下の神社に対する総督の権限を確定する勅令——「官国幣社職制改正」(勅令二五〇号)、「官国幣社神職任用令改正」(勅令二五一号)——によって、内務大臣が有していた国幣社に対する諸権限と神職任用権を総督が有することとなったのである。総督は国幣社以下の神社における祭式の決定、宮司の祝詞の内容、神職の服装と給与などを総督府令によって定めることが可能になった⁵⁰。

総督府は神社制度を整備しながら神社の増設に着手した。この神社制度を実際に運用するために、総督府が神社設置に積極的になったのは、朝鮮神宮の鎮座祭が行われた約十年後であり、神社の拡大は神社規則の改正によって本格的に展開されたのであった。実際に神社制度を十分に機能させるためには、日本人だけではなく、朝鮮人も参列出来るように神社の数を増やすことが必要であった。改正神社規則に基づく神社増設の方針は、一府邑面に一神社を設置することであったが、「一道一列格社設置方針」、「一面一神社方針」をもって地方の隅々に至るまで神社・神祠の設置計画がたてられた。

総督府はまず「一道一國幣社設置方針」を立てたのだが、朝鮮全国に神社を増設するに当たって、各道に総鎮守としての神社を設置する必要があった。今井田清徳政務総監は談話の中で、

「特に今次朝鮮に於ける国幣社の列格に当りましては朝鮮大衆の信仰生活を考慮に加へられ、神祇を中心とするせる内鮮一如の具現に付意を用ひられたのであります」⁵¹と述べ、神社中心の宗教政策の意図を明らかにした。新たな方針に従って朝鮮総督府は、居留民設置神社に官国幣社の社格(政府列格神社)を与えた。そして、一九三六年の神社規則の改正と同時に龍頭山神社・京城神社が国幣小社に列格され、一九三七年に大邱神社、平壤神社、一九四一年に光州神社、江原神社、一九四四年に咸興神社、全州神社のあわせて八社が次々と国幣小社に列格された。さらに総鎮守たる朝鮮神宮を補佐する官幣大社として、一九三九年に扶餘神宮を設立(総督府告示第五十三号)することが計画された⁵²。また一九三九年三月、護国神社の関係法令が日本で発布され、それによって確立された制度に基づいて、同年京城、羅南に護国神社の創立を決定した⁵³。

総督府が神社増設に当たって計画した扶餘神宮は、朝鮮全国の神社増設においてとくに重要な位置を占めていた。朝鮮における神社制度確立にさいし、総督府はその頂点に位置する朝鮮神宮のほかにも、もう一つの官幣大社の設立を計画したのだが、それが扶餘神宮であった。総督府は、朝鮮神宮設立から十三年が過ぎた一九三八年、百済の都であった扶餘に官幣大社扶餘神宮の創立を計画した。これは総督府の神社制度導入が本格化されたことを表わしていた。総督府は、朝鮮神宮に加えて官幣大社扶餘神宮を設立することによって、神社による日本と朝鮮の「渾然一体」の強化を狙った。兎玉神社局長は内務省の審査委員会で次のように経過を説明した。

「百済の故都に扶餘神宮と云ったものを立てたい、かう云ふ朝鮮総督道知事鮮人の希望なのです。昭和十四年度には敷地買収費として数万円を計上なほつづいて継続費として国費百五十万円寄附十万円を得て、(中略)附属の設備として青年道場の如きを作り、精神修養の如きを作り、年年千二百人のものを集めて精神修養をさせたいと云ふ。」⁵⁴

扶餘神宮は完成には至らなかったが、総工費二百万円全額を国庫支弁とし、有志の寄附二十万円を集めた。そしてその計画は「道知事鮮人の希望」として出され、総督府は内務省に神社設立を要望した。

「朝鮮では官幣大社朝鮮神宮を全鮮の総鎮守とし、全鮮十三道に、国幣小社を祭祀する神社を奉斎し、更に一面一祠の計画を進捗して内鮮は神社祭祀の上に於いても渾然一体たらしめんとした」⁵⁵

百済の都であった忠清南道の扶餘は日本と歴史的に最も密接に関係している地域として選ばれ、「応神天皇、斉明天皇、天智天皇、神功皇后」を奉斎する官幣社をそこに設立することが計画されたのであった。

一九三八年一二月八日、内務省に扶餘神宮創立委員会が開かれ、「扶餘ニ於ケル神社創立ニ関スル件」が発表された。扶餘は戦時期には内鮮一体の「聖地」⁵⁶とされたのである。審査委員会は最終的に応神天皇・斉明天皇・天智天皇・神功皇后の四柱を祭神とし、社格を官幣大社、社名には神宮号を付けることを定めた。朝鮮総督府が神功皇后の「三韓ニ国威ヲ輝カシ」の神話から天皇四柱を祭神としたのは、日本と百済の「親善」関係・「文化ノ交流」を強調するためであった。審査委員会の「扶餘ニ於ケル神宮創立ニ関スル件」では、扶餘神宮を創立することは古代の関係に戻ることだということが強調された⁵⁷。

総督府は、扶餘神宮を通して現在の日本の朝鮮支配を正当化すると同時に、朝鮮人に神社崇拝の観念を植え付けようとした。神話などに基づいた神社設立の代表的なものがこの扶餘神宮であったが、このような日本と朝鮮の一体関係を広く宣伝するために、扶餘神宮を利用して歴史的な関係を強調すると同時に、神話を補強するための努力もなされた。「内鮮一体」のスローガンにもかかわらず、民衆に一体化の認識が浸透していないと判断した総督府は、「内鮮一体」の普及のために『新しき朝鮮』⁵⁸のような小冊子を作った。これらの宣伝冊子は朝鮮人のみならず日本本国でも配布され、日本には朝鮮と一体化になる歴史的な使命があると宣伝された。一億の帝国人口のうちの二千八百万人を占める朝鮮人と、本州とほぼ同じ広さをもつ朝鮮半島を日本国内に知らしめ、「大東亜」建設における朝鮮の重要性を強調した。

また、日本と朝鮮の関係を歴史的に遡って語る文献を紹介した。日本側からは、日本書紀の「素戔鳴尊」の説話、出雲風土記の国引の伝説、朝鮮側からは新羅の延鳥朗・細鳥女ヨンオラン・セオニョの伝説が紹介された⁵⁹。これらの神話や伝説は、日本と朝鮮が唇齒の関係、すなわち、同生共死の关系到結ばれた血縁であることを宣伝するために用いられた。具体的には、朝鮮からの帰化人・亡命者が多数あったこと、高句麗の滅亡によって高句麗人が武蔵野(埼玉入間郡)に定着して高麗郡を形成したこと、高麗神社をはじめ、内地各地には帰化人が住んだことに因んで名づけられた地名が三百を越え、朝鮮人を祀ったと考えられる神社も相当あるということなどを紹介している。このような宣伝は、内鮮一体を掲げた時期に日本国内で帰化人が優待されてきたことを宣伝するためのものであった。

こうしてほぼ一道一列格社設置方針どおりにことが進んだのであった。そして朝鮮八道——京

城に近接している黄海道は除外——における一国幣社の設立が一段落したのであった。最終的には全一三道には及ばなかったものの、総督府は神社設置方針を実行に移していった。総督府は日本人だけの祠にすぎなかったものにも社格を与えて神社の拡大をはかった。朝鮮においても官幣大社朝鮮神宮、各道の国幣小社、居留民設置神社、神祠などが体系化された。神社規則の改正は、朝鮮神宮を頂点として、政府設置神社—政府列格神社—居留民設置神社という、日本国内と同様の「神社ヒエラルキー」(官幣社—国幣社—居留民設置神社—神祠)を朝鮮でも形成する契機になった⁶⁰。伊勢神宮を頂点にして直接奉仕する朝鮮神宮と、これを補佐する扶餘神宮の官幣大社を置き、その下に国幣小社、その次に居留民設置神社、底辺に民衆と日常不断に接触する神祠を置き、これによって神社制度の基盤がほぼ確立されたのである。しかし、神社制度が確立されはしたものの、朝鮮人に心から受け入れられる神社の設立は許可されず、総督府は「神話」の中の檀君のような朝鮮の神々を神社に祀ることを拒んだ。

小括

日中戦争勃発以後の、総督府の植民地支配は、満州および中国大陆を視野に入れながら展開された。このため、朝鮮軍の必要による志願兵制度・徴兵制の実施が早められた。朝鮮軍は植民地支配への発言力を強め、朝鮮・満州と植民地本国のさらなる一体化を叫んだ。戦争の拡大に伴い、朝鮮軍は総督府の宗教対策に対して批判するようになった。これによって神社政策が見直され、本格的な神社増設が展開されることとなった。

朝鮮における神社の増設は「皇民化」と関連している。神社は、日本の植民地支配に対する植民地の人々の精神的服従、すなわち、「内鮮一体」と「皇国臣民化」の展開において中心的位置を占めていた。内鮮一体と皇民化のような目的を達成するためには、単なる強要だけではなく、植民地の信仰・宗教の土台と本質を十分理解する必要がある。それは、朝鮮民衆の宗教意識を踏まえた上で、神社参拝の論理・支配論理をつくりあげなければならなかったからである。

朝鮮における神社の設置は、朝鮮の固有信仰と神社との共通点が見出された心田開発運動を起点として、本格的に展開されていった。神社は朝鮮総督府の保護を受けながら、朝鮮内の地方、朝鮮民衆の日常生活にまで広まっていき、地域と職域の両面から朝鮮の民衆を組織化した。朝鮮民衆の「皇民化」過程で重要な役割を担っていくことになったのである。

神社規則改正によって朝鮮における「神社ヒエラルキー」が形成されると、日本書紀の

「素戔鳴尊」の説話、新羅の延鳥朗・細鳥女の伝説に基づいて神社が設立され、植民地支配を正当化するために用いられた。神社に祀られる祭神を通して、祭神の代理者＝朝鮮総督による朝鮮統治が正当化され、「優れた」統治者への服従が要求された。

終 章

植民地期の朝鮮で行なわれた朝鮮総督府の宗教統制政策——寺刹令による仏教懐柔、三教会同を境としたキリスト教への抑圧策から懐柔策への転換、儒林の懐柔、非公認宗教団体への抑圧強化、神社増設——を順次に考察した。この検討を通じて明らかになったのは、朝鮮総督府の宗教政策が抑圧策と懐柔策とを用いた「複線的」「重層的」なものであったということである。

すなわち、併合直後、総督府の統制下に置かれた朝鮮の宗教は仏教勢力であった。総督府は、「寺刹令」によって仏教の統制と抑圧を強化し、その一方で、朝鮮仏教界の指導者＝住持を朝鮮総督府への協力勢力へと懐柔した。このようにして朝鮮仏教界の分裂をはかったのであるが、円宗と臨済宗の対立のような朝鮮仏教界内部の分裂は、その後も朝鮮仏教界に派閥対立のような影を落とすことになった。

キリスト教については、併合当時、朝鮮内には宣教師二七七人が活動しており、ミッションスクールの生徒数は二十二万に達していた。キリスト教は植民地朝鮮において最も教勢を伸ばした宗教であった。朝鮮の「保護」を、「文明化」を助けるためのものと宣伝した統監府は、欧米のキリスト教宣教師との関係を重視し、宣教師の教育・医療活動を抑圧しなかった。ところが、併合後、朝鮮半島での日本の優位が決定的になると、キリスト教会と民族運動団体との連携を警戒した総督府は抑圧策をとった。総督府によるキリスト教抑圧策の顕著な事件が「一〇五人事件」であった。この事件はキリスト教会の弾圧事件として報道され、欧米からの批判をあびた。そのため、この一〇五人事件の裁判が進行している一九一二年、日本国内では総督府の抑圧策の見直しの契機となった内務省主導の「三教会同」が進められた。総督府は「布教規則」を發布して法的な規定も遅れていたキリスト教に対する位置付けを明確にし、キリスト教に対しては抑圧策よりは、日本の日本組合基督教会への支援などを通じて主に懐柔策をとるようになったのである。

三・一運動後、文化政治における新施政への支持者と協力者を必要とした総督府は、地方の郷村社会で影響力をもっていた朝鮮の儒林勢力に注目した。総督府は義兵運動を鎮圧した後、儒教施設の監督・統制の強化などの抑圧策をとった。抑圧されてきた儒林が三・一運動に刺激されて独立請願運動、すなわち「第一次儒林運動」＝巴里長書運動、「対日本長書事件」などの行動に出ると、総督府は協力的な儒林団体の支援・育成という懐柔策を展開した。総督府は協力的な儒林の懐柔と育成を伝統的儒教振興、新旧思想の調和として宣伝した。この懐柔策によって朝鮮儒林界は分裂を深めた。

朝鮮の非公認宗教についてはこうである。総督府は三・一運動後の一九二〇年代から、民衆の日常生活とかかわっていた非公認宗教が海外の危険思想流入の通路になることを防ぐため、その実態の把握に着手した。非公認宗教を調査するために旧慣制度調査事業中、「風俗調査」が独立した分野として格上げされた。非公認宗教団体に関する調査事業は、民衆の精神世界を把握し、秘密組織のような非公認宗教をあぶり出すためにも必要であった。村山智順などによる調査結果は非公認宗教に対する肯定的評価もしていたが、総督府の施政に反映されたかぎりでは、抑圧を強化する材料のみを提供するものであった。

日中戦争以後の総督府の植民地支配は、満州および中国大陆を視野に入れながら展開された。戦争の拡大に伴い、朝鮮軍の植民地政策への影響力が高まり、総督府は「内鮮一体」を推し進めた。内鮮一体と皇民化を達成するため、総督府は「改正神社規則」を發布して朝鮮における神社制度の基盤を形成し、全国に神社を増設した。百済と日本の交流をあらわす神話を利用して神社を増設し、神社を通して祭神の代理者＝総督による朝鮮統治を正当化していったのである。

以上のように、保護期から神社増設までの朝鮮総督府の植民地朝鮮における宗教政策では、抑圧と懐柔の性質が複雑に交差していた。すなわち、統監府の放任・懐柔策から併合後には抑圧策に移行し、これに懐柔策が並行していたのである。仏教、キリスト教、儒教および儒林、非公認宗教に対する総督府の政策は総督府への協力者を獲得するためのもので、そのため抑圧とともに懐柔を必要としたのである。また、日本固有の神社は当初は日本人に限られたものとされており、総督府が神社信仰を植民地民に本格的に強制するようになるのは一九三六年の神社規則の改正後のことであった。

植民地朝鮮には、朝鮮の土着宗教、共通の宗教である仏教、欧米のキリスト教、そして日本固有の神社などが入り混じっていた。欧米の植民地において支配者がキリスト教への改宗を迫ったのとは異なり、植民地朝鮮では、まず仏教勢力が植民地にはいっていった。仏教のような共通の宗教の存在は、植民地との「差異」を無視して「一致」だけを強調する懐柔策を強化した。総督府の宗教政策としての「懐柔策」は、宗教界内部に影を落とし、解放後の今日に至るまで宗教団体の内部分裂をもたらしているのである。

注

序章

¹ 朝鮮総督府に関しては、山崎丹照『外地統治機構の研究』（高山書院、一九四三年）、伊藤隆監修・百瀬孝著『昭和戦前期の日本』（吉川弘文館、一九九〇年）を参照。

² 経済の面からの研究は植民地研究の中で最も活発な研究が行なわれている分野である。土地・貨幣制度の植民地再編成や日本企業の朝鮮進出をめぐる議論から植民地開発論と内在的发展論まで、戦後植民地化された地域の経済状況と関連して研究がなされてきた。浅田喬二『日本帝国主義と旧植民地地主制』（お茶の水書房、一九六八年、増補版、龍溪書舎、一九八九年）、『日本帝国主義下の民族革命運動』（未来社、一九七三年）、小島麗逸編『日本帝国主義と東アジア』（アジア経済研究所、一九七五年）、資料としてアジア経済研究所図書資料部編『旧植民地関係機関刊行物総合目録』全五巻（アジア経済研究所、一九七三―八一年）、小林英夫『「大東亜共栄圏」の形成と崩壊』（お茶の水書房、一九七五年）、高嶋雅明『朝鮮における植民地金融史の研究』（大原新生社、一九七八年）、姜在彦編『朝鮮における日室コンツェルン』（不二出版、一九八五年）、波形昭一『日本植民地金融政策史の研究』（早稲田大学出版部、一九八五年）、山本有造『日本植民地経済史研究』（名古屋大学出版会、一九九二年）など、多くの研究がある。

³ 堀真清編『宇垣一成とその時代』（新評論、一九九九年）、慎鏞廈「식민지근대화론 재정립 시도에 대한 비판（植民地近代化論再定立史試みに対する批判）」（『창작과 비평』98、一九九七年）、許粹烈「‘개발과 수탈’론 비판（‘開発と収奪’論批判）」（『역사비평』48、一九九九年）参照。

⁴ 溝口敏行『台湾・朝鮮の経済成長』（岩波書店、一九七五年）にすでに現われていたが、一九八〇年代に入って溝口敏行・梅村又次編『旧日本植民地経済統計』（東洋経済新報社、一九八八年）に集大成された。

⁵ Shin Gi-Wook and Michael Robinson, (eds), *Colonial Modernity in Korea*, Cambridge (Mass) and London: Harvard University Asia Center, 1999.なお、韓国研究者からも同様の主張がなされた。金普均・鄭根植は近代性そのものを問い直すことから収奪論と植民地近代化論の両者を批判する。彼らによると「植民地近代化論や収奪論はすべて、近代性そのものは肯定的にとらえており、近代化はいずれ成し遂げられなければならないものとして把握するという点において同じである。ところが、「近代性」そのものを克服しなければならないものと見るならば、論議の様子は相当違ってくる」⁵と指摘した。また、「世界史的な次元だけではなく、韓国においても近代性が帯びている問題点はその肯定性に劣らず深刻なものとして認識されてきた」と、近代に対する根本的な見直し、欧米

中心性の克服が韓国社会科学の当面の課題であると主張した。金普均・

鄭根植 편저 『근대주체와 식민지 규율권력 (近代主体と植民地規律権力)』 (문화과학사, 一九九七年) 一八頁。

⁶ 矢内原忠雄『矢内原忠雄全集 第一卷』(岩波書店、一九六三年)、村上勝彦「矢内原忠雄における植民論と植民政策」(大江志乃夫他編『岩波講座 近代日本と植民地 第四卷』、一九九二年) 参照。

⁷ David B. Abernethy, *The Dynamics of Global Dominance: European Overseas Empires, 1415-1980*, Yale University Press, 2000.

⁸ フランスの同化主義については、平野千果子『フランス植民地主義の歴史』(人文書院、二〇〇二年) 参照。

⁹ Ramon H. Myers and Mark R. Piettie (eds.), *The Japanese Colonial Empire 1895-1945*, Princeton: Princeton University Press, 1984. マーク・ピーティエ『植民地』(読売新聞社、一九九六年) 一一八頁。

¹⁰ 青井哲人のいう台湾の宗教政策史は、蔡錦堂『日本帝国主義下台湾の宗教政策』(同成社、一九九四年) を指す。青井哲人『植民地神社と帝国日本』(吉川弘文館、二〇〇五年) 二〇頁。

¹¹ 朴相権「日帝の宗教政策と韓国宗教」(『崇山朴吉真博士古希記念 韓国近代宗教思想史』、ソウル、一九八四年)、張秉吉「朝鮮総督府の宗教政策」(『精神文化研究』、ソウル、一九八五年) 参照。

¹² 山口公一は、第一期を神社法規の成立及び朝鮮神社創立への動き(一九一二年)から朝鮮神宮鎮座祭前後(一九二五年)まで、第二期を朝鮮神宮鎮座祭前後から神社制度の改正(一九三六年)まで、第三期を神社制度の改正から敗戦(一九四五年)までとする。

¹³ 天道教については、성주현 「1930년대 천도교의 반일민족통일전선에 관한 연구 (一九三〇年代、天道教の反日民族統一戦線に関する研究)」(韓国民族運動史学会『한국독립운동과 종교활동 (韓国独立運動と宗教活動)』、国学資料院、ソウル、二〇〇〇年) 参照。天道教の分裂策に関しては、金正仁「일제 강점기 천도교단의 민족운동 연구 (日帝強占期天道教団の民俗運動研究)」参照。儒教については、南富熙『儒林의 獨立運動史研究 (儒林の獨立運動史研究)』(범조사、ソウル、一九九一年)。琴章泰『현대 한국 유교와 전통 (現代韓国儒教と伝統)』(서울대학교출판부、ソウル、二〇〇三年) があげられる。

¹⁴ このほかに青野正明は、「朝鮮農村の『中堅人物』」(『朝鮮学報』一四一号、一九九一年)、「朝鮮総督府の対民衆宗教政策」(『聖和大学論集』二三号 B、一九九五年)、「朝鮮総督府の神社政策——一九三〇年代を中心に——」(『朝鮮学報』一六〇号、一九九八年)などを発表している。

¹⁵ 水野直樹「植民地政策史研究の現状と課題」(『世界の日本研究二〇〇二—日本統治下の

朝鮮；研究の現状と課題一』、国際日本文化研究センター、二〇〇三年）六五頁。

¹⁶ 植民地研究における比較研究としては、浜口裕子『日本統治と東アジア社会』（勁草書房、一九九六年）が満州と朝鮮の比較を試みたものとしてあげられる。植民地本国と植民地との関係については、梅森直之「規律の旅程—明治初期警察制度の形成と植民地—」（『早稲田政治経済学雑誌』第三五四号、二〇〇四年）から示唆されたところが大きい。

¹⁷ 井上清『岩波講座 日本歴史一八 現代一』（岩波書店、一九六五年）七頁。一九〇〇年から一九四五年の終戦までの時期を全三期に分ける時期区分は、第一期が一九〇〇年から一九一八年米騒動までの帝国主義への移行期、第二期が米騒動から一九三一年の満州事変までの政治経済的葛藤期、第三期が満州事変から一九四五年の終戦までの帝国主義大戦争期になっている。マーク・ピーティーは、日本の植民地帝国の発展を、軍事的支配と統治の確立、改革と開発、組織化と搾取、という三段階に分けている。マーク・ピーティー、前掲書、八三—八五頁。車基璧「日本帝国主義植民政策の形成背景とその展開過程」（車基璧編『日帝の韓国植民統治』ソウル、正音社、一九八五年）一九頁。朴慶植、森山茂徳などの研究者と多くの韓国研究者はこの区分を受け入れている。本研究のように宗教政策を研究する場合は満州事変以後を神道の本格的な登場とみて、太平洋戦争よりは日中戦争を基準にして「皇民化」との関連から論じることが妥当だと思われる。神社神道を研究対象にした山口公一によると、第一期は神社法規の成立及び朝鮮神社創立への動き（一九一二年）から朝鮮神宮鎮座祭前後（一九二五年）、第二期は朝鮮神宮鎮座祭前後から神社制度の改正（一九三六年）、第三期は神社制度の改正から敗戦（一九四五年）までと区分する。この時期区分は神社政策だけを対象にした場合、制度的な側面を考慮したものとして有効だと思われる。

¹⁸ 保護期を入れた時代区分を行なっているのは、金雲泰『日本帝国主義の韓国統治』（博英社、ソウル、一九八六年）が代表的である。金雲泰は四〇年間を植民地支配期として、第一期を植民地化のための準備と反日闘争期（一九〇五年—一九一〇年、保護政治期）、第二期を植民地統治形成期と受難期（一九一〇年—一九一九年、武断統治期）、第三期を懐柔調停と民族独立運動期（一九一九年—一九三一年、文化政治時代）、第四期を兵站基地化および抗日民族運動期（一九三一年—一九三七年）、第五期を戦時動員および抗日民族運動期（一九三七年—一九四五年）に分けている。前掲金雲泰『日本帝国主義の韓国統治』一〇頁。

第一章

¹ 植民地朝鮮における仏教関係の先行研究として、前掲中濃『天皇制国家と植民地伝道』、韓哲曦『日本の朝鮮支配と宗教政策』（未来社、一九八八年）、金光植『한국 근대 불교사연구（韓国近代仏教史研究）』（민족사、ソウル、一九九六年）などがあげられる。大谷派東本願寺の海外

布教に関しては、菱木政晴「東西本願寺教団の植民地布教」(『岩波講座 近代日本と植民地 第四巻』、一九九三年)の研究が明治初期の大谷派東本願寺の小栗栖香頂の中国布教を考察している。本章は朝鮮に焦点をあわせたものであり、時期的には大韓帝国(一八九七年)からの併合までをあつかった。

² 安丸良夫・宮地正人校注『日本近代思想大系 五 宗教と国家』(岩波書店、一九八八年) 参照。

³ 神祇官中心の宗教政策は浦上キリシタン問題に対応するためのもので、宣教使の課題はキリシタン対策であった。前掲安丸『日本近代思想大系 5 宗教と国家』 五一〇頁。

⁴ 神仏分離令は津和野藩の経験に基づいたもので、津和野藩では村氏神で氏子改めを行なって旧来の宗門改めにかえ、人員帳を作製して神祇局へ差出し、葬儀を神葬式に改めた。津和野藩の寺社改正は維新直前の一八六七年六月、国学派の福羽美静らを担当者として社寺の合併によってその数を大幅に減少させ、民衆の負担を軽減することと神葬祭の実現を掲げたものである。前掲安丸『日本近代思想大系 5 宗教と国家』 五〇三頁。

⁵ 安丸良夫『神々の明治維新一神仏分離と廃仏毀釈一』(岩波新書、一九七九年) 参照。

⁶ 「第一条、敬神愛国ノ旨ヲ体スヘキ事 / 第二条、天理人道ヲ明ニスヘキ事 / 第三条、皇上ヲ奉戴シ朝旨ヲ遵守セシムヘキ事」。

⁷ 大教院運動は明治政府にとって厄介な問題であった浦上キリシタン問題と絡んでいた。一八七三年にキリスト教は解禁されたが、解禁前の明治政府は対外関係からキリシタン問題を解決するためにも神道国教化を目論んでいた。しかし、それは容易なことではなかった。大教院については、小川原正『大教院の研究』(慶応義塾大学出版会、二〇〇四年) 参照。

⁸ 十一兼題とは、「一、神徳皇恩の説 二、人魂不死の説 三、天神造化の説 四、顕幽分界の説 五、愛国の説 六、祭神の説 七、鎮魂の説 八、君臣の説 九、不死の説 十、夫婦の説 十一、大禊の説」である。

⁹ 十七兼題とは、「一、皇国国体説 二、道不可変説 三、制可随時説 四、皇政一新説 五、人異禽獸説 六、不可不学説 七、不可不教説 八、万国交際説 九、国法民法説 十、律法沿革説 十一、租税賦役説 十二、富国強兵説 十三、産物製物説 十四、文明開化説 十五、政体各種説 十六、役心役形説 十七、権利義務説」である。

¹⁰ 桜井匡『明治宗教史研究』(春秋社、一九七一年) 五一頁。

¹¹ 前掲安丸『日本近代思想大系 5 宗教と国家』 五四二頁。

¹² 祭神をめぐる伊勢派と出雲派の論争については、原武史『<出雲>という思想』(講談社学術文庫、二〇〇一年) 参照。

¹³ 東本願寺の海外布教については、高橋亨『李朝仏教』(寶文館、一九二九年)、前掲菱木「東西本願寺教団の植民地布教」 参照。

¹⁴ 大谷派本願寺朝鮮開教監督部『朝鮮開教五十年誌』(文栄堂、一九二七年) 一九頁。

¹⁵ 奥村円心は朝鮮における真宗大谷派の活動が軌道に乗ったという判断から一旦帰国し、その

後、一八九九年から千島列島色丹島への「開教」の責任者となった。これも、当地に住む「アイヌ」系の人々の民心安定に真宗の布教が貢献するであろうとの政治的判断が背後に存在していたことが推測されよう。朝鮮においても、千島においても「護国即護法」の精神が貫かれていたということである。黒龍会編『東亜先覚志士記伝 上巻』（原書房、一九六六年）参照。

¹⁶ 中国布教の中心人物は真宗大谷派の妙正寺の住職小栗栖香頂（一八三一—一九〇五年）であった。前掲菱木政晴「東西本願寺教団の植民地布教」参照。

¹⁷ 前掲大谷派本願寺『朝鮮開教五十年誌』一八頁。

¹⁸ 近衛篤磨は奥村円心を「十分国の為法の為に盡瘁可致覚悟にて罷越候、中々気概ある坊様」と紹介している。奥村円心については、前掲黒龍会『東亜先覚志士記伝 上巻』三〇三—三〇五頁。

¹⁹ 朝鮮における大谷派東本願寺は、日清戦争から一九〇六年までに京城別院など七つの別院・布教所、そして一九〇七年から一九一〇年まで二七ヶ所の布教所を開設している。「韓国併合」の一九一〇年には一気に一四もの布教所を増設し、一九一八年までには累計五八ヶ所の別院・布教所を開設した。本願寺派は一八九八年の釜山「本招寺」を皮切りに併合まで一〇ヶ所、一九一八年まで三四の寺院・布教所を開設した。前掲菱木「東西本願寺教団の植民地布教」参照。

²⁰ 前掲黒龍会『東亜先覚志士記伝 上巻』三〇五頁。

²¹ 柏原祐泉編『真宗史料集成 第十一巻 維新期の真宗』（同朋舎刊、一九七五年）四八一—四八二頁。

²² 同前書、四八五頁。

²³ 奥村百合子のこの光州での植民事業は「愛国婦人会」結成の契機になった。前掲黒龍会『東亜先覚志士記伝 上巻』三〇八頁。

²⁴ 同前書、三〇六—三〇七頁。

²⁵ 友邦協会編『朝鮮資料第二号 朝鮮の保護及び併合』（改編復刊；一九五六年）九三頁。

²⁶ 前掲大谷派本願寺『朝鮮開教五十年誌』二〇頁。

²⁷ 朝鮮が儒教に基づいた統治理念によって建国された上、朝鮮儒教は時代の流れとともに「道德政治宗教兼三の教学」となっていたので、特定の宗教というよりは日常生活に深く根づいた伝統倫理という認識があった。このため宗教と倫理の境界線を定めて論じるには困難な側面がある。澤井啓一『＜記号＞としての儒学』（光芒社、二〇〇〇年）参照。

²⁸ 儒林と士林という用語は、広義の意味では同一の言葉で朝鮮の特権階層である「両班」を含めた儒教階層を指す。朝鮮の官人体制のなかで社会的機能の一部を担当する階層としての概念が士林である。

²⁹ 「抑仏崇儒」政策下の李朝朝鮮での仏教の地位がどうであったかは仁祖（一六二三—一六四九）以来、僧侶の城内出入りが禁じられていたことから明らかである。また、英祖（一七二四—一七七六）の時代には僧侶の身分は八賤民の一つであった。前掲金光植『한국 근대

불교사연구』参照。

³⁰ 朝鮮の「後天開闢」思想は、外圧と朝鮮の没落と併合の現世を暗黒の時代としてさだめ、朝鮮の民衆に未来に対する希望を抱かせた。危機に直面している現在が時代の転換点に差し掛かっており、到来する「後天」の理想社会では朝鮮民族が中心となるという。たとえば、一八六〇年の「東学」は後天開闢思想に基づいた代表的なものであった。東学は民族的危機を克服しようとする民族的自己覚醒を呼び起した民族宗教運動を展開した。尹以欽『일제의 한국민족종교 말살책』（『日帝の韓国民族宗教抹殺策』、고려한림원、ソウル、一九九七年）、趙景達「植民地朝鮮における新宗教の展開と民衆」（『思想』、二〇〇一年）参照。

³¹ 朝鮮最初の近代的社会政治団体であり、列強による国権侵害と支配層による民権蹂躪の状況下で、自主国権・自由民権・自強改革思想による民族主義・民主主義・近代化運動を展開した。Frederick A. McKenzie, *Korea's Fight for Freedom*. 1920. (李光麟訳『韓국의 独立運動』、一潮閣、ソウル、一九六九年) 三六―五〇頁 参照。

³² 奥村円心の「朝鮮国布教日誌」によると、「韓人豹兎ヲ持ち来ル。価二百文ニテ買フ」、「邦人長州ノ産吉村松蔵・上田森蔵外数名營繕費トシテ金貳拾円余寄附ス。外ニ韓客数名来訪ス」などと記している。前掲相原『真宗史料集成 第十一卷 維新期の真宗』四六四頁。

³³ 僧侶であった李東仁は、甲申政変を主導した朴泳孝、金玉均の信任を得て渡日し、情報をもたらしたため、政界中枢の閔泳翊、金弘集の支持を得て政治の表舞台に登場した。李東仁は日本に密航して東本願寺と浅草別院に長期滞在し、また福沢諭吉、興亜会などの人脈をつくった。また、金弘集の推薦によって政治外交に参加し、国王に重用されて密使となり、朝米条約草案作成や対日交渉に活躍する途中、突然行方不明になった。前掲相原『真宗史料集成 第十一卷 維新期の真宗』四六四頁。

³⁴ 劉大致は思想的にも、政治外交的にも、開化派の主軸であり、開化派に資金調達をしていた。劉大致を中心として開化派の中軸金玉均と梵魚寺僧李東仁と百潭寺僧無不(卓挺埴)との交流が行なわれた。劉大致の最後については、甲申政変失敗後、逃走したが、その後の行方は不明とされている。前掲相原『真宗史料集成 第十一卷 維新期の真宗』四七六頁。

³⁵ 同前書、四五四頁。

³⁶ 前掲高橋『朝鮮仏教』参照。

³⁷ 同前書、八九八頁。

³⁸ 三年後の一八九八年に、守旧派政権によって再び入城禁止令が出されたが、反動政権に対抗する「独立協会」による示威行動が盛んな時でもあり、有名無実となり、次いで一九〇二年に大韓帝国政府が発布した三六箇条よりなる「国内寺刹現行細則」により、それまで等閑視されていた仏教寺院に対して、寺刹統制の国家管理が法文化されるに至った。前掲高橋『朝鮮仏教』九〇〇頁。

³⁹ 奥村円心の布教方法は、布教用のテキストとして『真宗教旨』を用い、これを朝鮮人僧侶に配

布、「真俗二諦」を唱えたと記されている。近世と近代の真宗を規定した真俗二諦は、宗教的・観念的領域と世俗的・現実的領域を分けて、それぞれに別個の真理(諦)を立てるものである。真俗二諦は、「命終わったならば、安養浄土の妙果を得」(真諦)、生きては、これも皇恩のおかげと「義勇奉公の志を抽でねばならぬ」(俗諦)を中心内容としている。前掲柏原『真宗史料集成 第十一卷 維新期の真宗』 解題参照。

⁴⁰ 前掲高橋『李朝仏教』八六六―八六七頁。

⁴¹ 「国内寺刹現行細則」については、前掲高橋『李朝仏教』参照。

⁴² 度牒とは高麗、朝鮮時代の僧侶の身分証明書である。僧侶が亡くなり還俗すると、国家に返還された。度牒制は僧侶になって兵役・納税義務から逃れることを防ぎ、人的資源を確保するためのものであった。

⁴³ 前掲高橋『李朝仏教』八六七頁。

⁴⁴ 国内寺刹現行細則のような画期的な法律も混乱期の朝鮮では機能せず、一九〇四年一月管理署は廃止され、社寺関係事務は内部官房に移された。

⁴⁵ 「開教總監」(『大韓毎日申報』、一九〇六年一〇月一六日)。

⁴⁶ 前掲友邦協会『朝鮮資料第二号 朝鮮の保護及び併合』九三頁。

⁴⁷ 前掲大谷派本願寺『朝鮮開教五十年誌』一九五頁。

⁴⁸ 同前書、一九五―一九六頁。

⁴⁹ 日本仏教界と朝鮮仏教界の協力関係の促進をはかった統監府の対策の一つが朝鮮仏教家の日本視察であった。一九〇七年、朝鮮駐筭軍司令官長谷川好道の引率で朝鮮仏教界の日本仏教視察団が派遣された。朝鮮仏教界の日本視察は朝鮮仏教界を統制下に留めておく狙いからの計画で、視察団の訪日は統監府の支援のもとで行なわれていた。李能和ら三〇名を三ヶ月間日本に滞在させて、各官庁、学校、工場、寺刹名所を観覧させた。引率は朝鮮駐筭軍司令官長谷川好道。一九〇九年には洪月初、金東宣など六〇名が日本を訪問している。

⁵⁰ 武田範之は一八九四年の甲午農民戦争のとき、玄洋社の浪人を中心に天佑侠を組織している。そして一八九五年の乙未事変＝閔妃暗殺事件に加担したことで、広島監獄に投獄された後に無罪釈放されている。その後、伊藤博文の囑託として朝鮮に来ていた黒龍会の主幹内田良平が武田を再び朝鮮に招待した。伊藤隆・

季武嘉也編『近現代日本人物史料情報事典』(吉川弘文館、二〇〇四年)、趙恒来『일제의 대한침략정책사연구(日帝の対韓侵略政策史研究)』(현음사,ソウル、一九九六年)、前掲高橋『李朝仏教』 九三〇―九四一頁 参照。

⁵¹ 「我布教僧為憐朝鮮民族而來蘇乎。抑為攘奪朝鮮伽藍而視乎。」前掲高橋『李朝仏教』九二〇頁。

⁵² この事件に関しては、前掲高橋『李朝仏教』九一八―九四一頁。

⁵³ 「仏教改宗問題(二)」(『東亜日報』、一九二〇年六月二五日)。

⁵⁴ 前掲高橋『李朝仏教』九三〇―九四一頁。

⁵⁵ 同前書、九二五頁。

⁵⁶ 同上。

⁵⁷ 高橋享、前掲書 九一八-九四〇頁。武田が寺内正毅宛に提出した文書によると、「皇化宣揚」をかかげて朝鮮仏教を日本仏教に従属させようとしたが、武田は一九一一年六月に死去。解放後の韓国仏教界で問題となった「親日仏教」問題の端緒となる。親日協力仏教の問題については、山路勝彦・田中雅一編著『植民地主義と人類学』（関西学院大学出版会、二〇〇二年）五一九頁。

⁵⁸ 総督府の寺刹令による朝鮮仏教の支配と同時に、朝鮮の末寺僧侶を中心に不満の声もあがり、朝鮮仏教の伝統を守ろうとした勢力もあった。それが一九二〇年のはじめ、三・一運動の署名者の一人である韓龍雲を中心に寺刹令廃止、政教分離運動を展開した朝鮮仏教青年会、朝鮮仏教維新会である。

⁵⁹ 朝鮮の僧侶は妻帯が禁じられていたが、朝鮮総督府は妻帯していても僧侶の資格を与えたので、妻帯者が増加した。そして一九二六年から朝鮮総督府は妻帯僧にも住持になる資格を与えるようになった。妻帯僧問題は朝鮮仏教の世俗化をもたらし、一九五四年五月からの「仏教浄化運動」の中心問題でもあった。前掲山路『植民地主義と人類学』五一九頁。

第二章

¹ キリシト教とはカトリック、プロテスタントなどの諸派を含むが、一八七六年の開国後の宣教活動はプロテスタントが中心となっていたので、本稿でのキリシト教とは主にプロテスタントを指す。

² 前掲水野「植民地政策史研究の現状と課題」六五頁。

³ 柳東植『韓国のキリシト教』（東京大学出版会、一九八七年）四五頁。

⁴ 例として徐相崙、李樹延をあげることができる。商人として満州に出入りしていた徐相崙等は、スコットランドの宣教師ジョン・ロス等との宣教師と協力して『新約聖書』を翻訳した。一八八二年には「ルカ伝福音書」と「ヨハネ伝福音書」を出版し、八七年には新約全書をハングルで出版した。徐は、この聖書を販売しながら伝道に励み、故郷である黄海道に松川に最初のプロテスタント教会を建てた（一八八四年）。また、開化派の一人で日本に渡っていた李樹延（一八四二～八六）は津田仙に会い、八三年に改宗、聖書公会の幹事ルーミスとの交渉から「マルコ伝福音書」をハングルに翻訳して、横浜で出版した。八五年にアメリカの宣教師が日本を経由して朝鮮に来た時には、この聖書を携えていた。前掲柳東植『韓国のキリシト教』七八頁。

⁵ 中国山東省の芝罘に派遣された宣教師ネヴィアス（John Nevius, 一八五四―一八九三年）によって唱えられた宣教方法である。宣教師は宣教現地における自給・自足を目指して巡回宣教と聖書の強調に基づいて活動し、宣教地の教会の自立を助けるという宣教方式であ

る。ネヴィアス原則は万人自立伝道方式である。倉塚平「朝鮮キリスト教とナショナリズム」（田口富久治・田中浩・西尾孝明編『現代民主主義の諸問題』、御茶の水書房、一九八二年）一四七頁。閔庚培『韓国基督教会史』（延世大学校出版部、ソウル、一九八二年）一九五―一九六頁。

⁶ 山縣五十雄「教化博愛事業」（『朝鮮』、一九二一年六月）参照。

⁷ 前掲柳東植『韓国のキリスト教』四七頁。福音宣教の側面から見ると、朝鮮の初期キリスト教会を構成した大多数が民衆であったため、文書宣教の一環として一九〇〇年に完訳された新約聖書がハングル聖書であったことは大きな意味をもつ。知識人層の多くが漢文を使用し、ハングルは軽視されていたが、聖書がハングルに翻訳されることによって知識人層のみならず、民衆にも容易に普及した。

⁸ Paik.L.G., *The History of Protestant Missions in Korea, 1832-1910* (Pyeng Yang, 1929). 池明観「韓国近現代思想史におけるキリスト教」（『朝鮮史研究会論文集』第十九集、一九八二年）より再引用。

⁹ 開化派の流れを汲むキリスト教会は、一八九八年の独立協会から万民共同会へと発展していった。キリスト教の開化派の考え方は、一八九六年に創刊された『独立新聞』とその翌年に創刊された『朝鮮キリスト人会報』や『キリスト教新聞』によって知ることができる。論調は、欧米の第一等国はキリスト教国であり、キリスト教を信じれば人を愛するようになり、法律が実施され、政治が文明的になり、民衆が豊かになり、国が富強になるというのであった。教会においてキリスト教の独立・開化派の指導者は教会に保護を求めてきた民衆を啓蒙・教育することを使命としていた。朝鮮のキリスト教が最初から啓蒙と教育の課題を担わねばならなかったのは、高級官僚と民衆という教会の二重的構成に起因する。前掲池明観「韓国近現代思想史におけるキリスト教」参照。

¹⁰ リバイバル運動の報道はニューヨーク・トリビューン（New York Tribune）誌の著名な極東特派員であったウィリアム・エリス（William T.Ellis）のものである。朝鮮を訪れたジョン・モットは「もし朝鮮のキリスト教が今の速度で成長するならば、朝鮮はおそらく非キリスト教世界のなかで、近代宣教史上、完全な福音化に成功した唯一の国家になるであろう」と述べていた。前掲閔庚培『韓国基督教会史』参照。

¹¹ Frederick A. McKenzie, *Korea's Fight for Freedom*. 1920. 李光麟訳『韓국의 独立運動（韓国の独立運動）』（一潮閣、ソウル、一九六九年）一五〇頁。

¹² 大韓協会の綱領 一．教育の普及 二．産業の開発 三．生命財産の保護 四．行政制度の改善 五．官民弊習の校正 六．勤勉貯蓄の実現 七．権利義務、責任服従思想の敲吹

¹³ 朝鮮総督府『朝鮮の統治と基督教』（朝鮮総督府、一九二一年）六頁。

¹⁴ 伊藤博文は、平壤にある日本メソジスト教会の教会堂建築の際には金一万円を寄附して同事業を援助し、その他にも京城にある朝鮮人所属の中央基督教青年会の事業を維持するために毎年金一万円下附して奨励した。前掲朝鮮総督府『朝鮮の統治と基督教』六頁。

- ¹⁵ 『読売新聞』（一九〇七年五月八日）。
- ¹⁶ 「朝鮮の基督教」（『福音新報』、一九一〇年年九月八日、七九三号）
- ¹⁷ 朝鮮警視総監からの通告、「一 明治四十三年九月八日発刊福音新報第七百九十三号は安寧秩序を紊す者と認め新聞紙法第二十三条により其の発売布及頒布を禁止す 二 朝鮮の基督教と題する掲載事項と同一趣旨の事項は其の掲載を差止む」「朝鮮の基督教」（『福音新報』、一九一〇年九月一五日、七九四号）
- ¹⁸ 前掲友邦協会『朝鮮資料第二号 朝鮮の保護及び併合』四九〇頁。
- ¹⁹ 「朝鮮の伝道」（『福音新報』、一九一〇年年九月二二日、七九五号）。
- ²⁰ 前掲山縣「教化博愛事業」参照。
- ²¹ 「朝鮮の宗教」（『讀賣新聞』、一九一〇年年九月三日）。
- ²² 大野謙一『朝鮮教育問題管見』（朝鮮教育会、一九三六年）四九頁。
- ²³ 前掲友邦協会『朝鮮資料第二号 朝鮮の保護及び併合』四九〇頁。
- ²⁴ 同前書、四九二―四九三頁。
- ²⁵ 前掲李光麟『韓國의 獨立運動』一五〇―一五一頁。
- ²⁶ 新民会については、前掲閔庚培『韓國基督教会史』参照。
- ²⁷ 同上。
- ²⁸ 国友尚謙「不逞事件ニ依ツテ觀タル朝鮮人」（姜在彦・北博昭解説『百五人事件資料集 第二卷』、不二出版、一九八六年）七二頁。
- ²⁹ 当時この事件は「朝鮮陰謀事件」、「宣川陰謀事件」、「新民会事件」、英文では‘The Korean Conspiracy Case’などと呼ばれた。これらの名称はこの事件が捏造によるものであったので正しい名称とはいえない。韓国では一般的に「一〇五人事件」と呼ばれている。尹慶老『105인 사건과 신민회 연구（一〇五人事件と新民会研究）』（一志社、ソウル、一九九〇年）、鶴本幸子「所謂寺内総督暗殺未遂事件について」（『朝鮮史研究会論文集』、一九七三年）参照。
- ³⁰ 「宣教師代表陳述」（前掲姜在彦『百五人事件資料集 第四卷』）参照。
- ³¹ 同前書、一七八―一八三頁。
- ³² 「寺内総督回答」（前掲姜在彦『百五人事件資料集 第四卷』）一八四―一八五頁。
- ³³ 「朝鮮人ノ逮捕及拷問ニ関シプレスビテリアン派外国布教本部幹事ブラウン氏来談ノ件」（『日本外交文書』第四五卷 第一冊）四六五頁。前掲李光麟『韓國의 獨立運動』一六八頁。
- ³⁴ 日本大使館の埴原正直代理大使は大統領との面談内容を二月二〇日付で外務省に報告した。「朝鮮人ノ逮捕及拷問ニ関シプレスビテリアン派外国布教本部幹事ブラウン氏来談ノ件」（『日本外交文書 第四五卷 第一冊』）四六三―四六六頁。
- ³⁵ 「米国宣教師逮捕ノ新聞電報ニ付配慮方稟申ノ件」（『日本外交文書 第四五卷 第一冊』）四六七頁。

- ³⁶ 「宣川事件ニ関スル紐育諸新聞紙ノ記事ニ関シ報告ノ件」(『日本外交文書第四五卷 第一冊』) 五〇五頁。
- ³⁷ 「尹致昊被告事件ニ関シ米国上院議員及南派美以美教会監督等来談ノ件」(『日本外交文書第四五卷 第一冊』) 四七五―四七六頁。
- ³⁸ 「宣川事件ニ関シプレスビテリアン伝道本部決議ノ件」(『日本外交文書 第四五卷 第一冊』) 四七七―四七八頁。
- ³⁹ 前掲李光麟『韓国의 独立運動』一六九頁。
- ⁴⁰ 前掲国友尚謙「不逞事件ニ依ツテ観タル朝鮮人」(前掲姜在彦『百五人事件資料集 第二卷』) 七二頁。
- ⁴¹ 三教会同に関する研究として、土肥昭夫「三教会同一政治・教育・宗教との関連において一」(同志社大学人文科学研究所『キリスト教社会問題研究』第十一号・第十四号・第十五号、一九六七―一九六九年)、李元範「日露戦争後の宗教政策と天理教」(『宗教研究』第二四九号、一九九二年) 参照。
- ⁴² 床次竹二郎は禅宗に親近感をもっていた。彼の著書から、三教会同に臨む床次の態度をある程度読み取ることができる。日本における神仏基の関係者を政府が呼び、国民道徳振興のために協力させることを政治家としての使命と考えていたのである。床次竹二郎『欧米小感』(東京秀英舎、一九一〇年) 参照。
- ⁴³ 前田蓮山編『床次竹二郎伝』(床次竹二郎伝記刊行会、一九三九年) 一四五頁。
- ⁴⁴ 前掲床次『欧米小感』、前掲前田『床次竹二郎伝』参照。
- ⁴⁵ 「宗教利用の計画」(『萬朝報』、一九一二年一月十二日)、「所謂宗教利用問題」(『中央公論』、一九一二年四月)。
- ⁴⁶ 前掲「宗教利用の計画」。
- ⁴⁷ 「三教会同に関する私見」(前掲前田『床次竹二郎伝』) 二五二―二五九頁。
- ⁴⁸ 床次竹二郎「三教会同について」(『中央公論』、一九一二年四月)。
- ⁴⁹ 前掲前田『床次竹二郎伝』二五九―二六五頁。
- ⁵⁰ 「所謂宗教利用問題」(『中央公論』一九一二年四月) 七〇頁。
- ⁵¹ 前掲床次「三教会同について」。浮田和民「内務省の宗教方針」(『太陽』、一九一二年三月)。佐波亘編『植村正久とその時代 第二卷』(教文館、一九三八年) 七一九頁。
- ⁵² 前掲前田『床次竹二郎伝』二七七頁。
- ⁵³ 大勢は会同に賛成しているが、キリスト教の場合、各派は会同に関して正式の機関で決定した。また仏教のような運動を教派として試みたわけではなかった。そして三教会同に反対する人は少数ながらあった。政府の宗教政策の観点からの反対論者に普及福音教会の赤司繁太郎と向軍治、組合教会の柏木義円などがあげられる。
- ⁵⁴ 「東本願寺派反対す」(『萬朝報』、一九一二年二月二四日)、「大谷派反対理由」(『萬朝報』、一九一二年二月二八日付)。

- ⁵⁵ 前掲佐波『植村正久とその時代 第二巻』七〇六頁。
- ⁵⁶ 「陋劣なる仏教者」(『萬朝報』、一九一二年二月一二日)、「内務省呆れる」(『萬朝報』、一九一二年二月一二日)。
- ⁵⁷ 曹洞宗、浄土宗、真言宗知山派、同豊山派、日蓮宗の代表者らは床次竹二郎を通して寺領地無償交付に関する法案成立と引き換えに賛成にまわったとされる。「陋劣なる仏教者」(『萬朝報』、一九一二年二月一二日)、前掲土肥「三教会同一政治・教育・宗教との関連において一」参照。
- ⁵⁸ 教派神道側は一月一三日、東京における各派連合機関である神道懇和会が臨時総会を開いたときも、政府当局に積極的な協力の態度を示さなかった。また、天理教だけは代表者会合に出席しなかったが、二月二三日会同に招待された管長その他のものたちの下相談会では天理教関係者も加わり、会同出席後の態度などを相談している。
- ⁵⁹ 前掲前田『床次竹二郎伝』、二七八頁。
- ⁶⁰ 原奎一郎編『原敬日記』(福村出版社、一九六五)参照。
- ⁶¹ 前掲前田『床次竹二郎伝』二四七頁。
- ⁶² 前掲李光麟『韓國의 獨立運動』一五〇頁。
- ⁶³ 「文芸雑事」(『日本及日本人』、一九一二年四月一五日)。
- ⁶⁴ 「床次次官に与ふ」(『萬朝報』、一九一二年二月二一日)。
- ⁶⁵ 前掲佐波『植村正久とその時代 第二巻』七〇七頁。
- ⁶⁶ 内ヶ崎作三郎「余は大体賛成す」(『中央公論』一九一二年四月)五七頁。
- ⁶⁷ 前掲前田『床次竹二郎伝』二七九―二八〇頁。
- ⁶⁸ 「朝鮮統治の三年」(『国民新聞』、一九一三年一二月二八日)。
- ⁶⁹ 渡邊彰「朝鮮に於ける宗教」(『朝鮮』、一九二〇年一月)。
- ⁷⁰ 「朝鮮の基督教」(『福音新報』、一九一〇年九月八日、七九三号)。
- ⁷¹ 朝鮮牧師団については、「朝鮮牧師團」(『大阪朝日新聞』一九一一年八月九日)、「朝鮮牧師の日本観」(『福音新報』、一九一一年八月二四日、八四三号)参照。
- ⁷² 日本組合基督教会は、一八八六年四月二一日、京都第二教会(同志社教会)において、創立総会を開催して、結成された。一八八六年四月、組合教会創立総会が開かれ、当時には既に、一致、メソジスト、監督、福音教会の各派が生まれているので、これらの教派と区別するために、組合教会が生まれたのである。アメリカン・ボードの関係により会衆教会とするべきであるという意見あり、自治教会、独立教会などの名称も提案されたが、自治独立教会が協力一致の意味で組合教会の名称が採用された。創立当時の教会総数三一、牧師一四名、宣教師八名であった。一八八四年六月、大阪で開催の第七回年会において、宮川経輝が提案者となって、新しく教派を組織することを決し、海老名弾正、宮川経輝など五人の委員が選出された。ちなみに、五五年後の、一九四一年六月二四日富士見町教会で開催された日本基督教団創立総会において組合教会は終焉したが、この時教会数一六〇、伝道所三七、牧師一二一名、伝道師五七名、会員総

数一六九六三名であった。日本組合教会については、三井久「日本組合教会について」(『キリスト教社会問題研究所、一九七六年三月』)、塩野和夫「日本組合基督教会系新聞と組合教会史研究」(『西南学院大学 国際文化論集』第九巻、一九九四年) 参照。

⁷³ 「韓国併合と韓人伝道」(『基督教世界』一九一〇年九月一日付)、小川圭治・池明観編『日韓キリスト教関係史資料』(新教出版社、一九八四年) 四〇二―四〇三頁。

⁷⁴ 松尾尊充「日本組合教会の朝鮮伝道」(『思想』、一九六九年) 参照。

⁷⁵ 渡瀬常吉「第二期に入りたる朝鮮伝道」(『基督教世界』、一九一七年三月八日、一七四四号)。前掲小川『日韓キリスト教関係史資料』二〇七―二〇八頁。

⁷⁶ 「第二回組合教会総会彙報」(『上毛教界月報』、一九一三年十一月一五日、第一八一号)。前掲小川『日韓キリスト教関係史資料』三〇〇頁。

第三章

¹ 三・一運動における儒教界の消極的な参加については、趙芝薫『韓国民族運動史』(高麗大学民族文化研究所、一九六四年)、国史編纂委員会『韓国独立運動史 第二巻』(一九六六年) 参照。

² 義兵とは国家危機の際、朝廷の命令を待たずに自発的に防衛の戦列に加わる民軍のことである。前掲朴殷植「義兵者民軍也、国家有急、直以義起、不待朝令之徴発、而従軍敵愾者也」。朴殷植『韓国独立運動之血史』(維新社、一九二〇年) 六―七頁。

³ 前掲南富熙『儒林의 独立運動史研究』、前掲琴章泰『현대 한국 유교와 전통』参照。

⁴ この区分は琴章泰による儒教の抵抗運動を中心とした区分であり、本章ではこの三期区分に依拠して論を進める。前掲琴章泰『현대 한국 유교와 전통』一五頁、崔英成『韓国儒学思想史 V 近・現代篇』(아세아문화사、ソウル、一九九七年) 八五―八九頁。

⁵ 此経春也著『朝鮮文化政治の検討』(一九三〇年) という小冊子は、拓殖公論の社説であったものを別冊にしたもので、文化政治を次のように説明している。「曾て故後藤新平伯は文化政治の語を解釈して殖民政治の道德化、倫理化であると称した。古来欧州諸国の殖民政治 (Colonial Policy) には侵略的威圧的の臭味がある様な気持がする。英国の印度南阿其他に於ける、西班牙の南洋比律濱等に於ける、仏蘭の印度地方に於ける比々皆然らざるはない。然るに各国の殖民統治は其後段々改善せられて何れも其土着民の文明教化を目的とするに至った。」

⁶ 石森久彌著『朝鮮統治の目標』(朝鮮公論社、一九三二年) 一二三―一二四頁。斎藤実が朝鮮総督に赴任するに当たっての送別の宴が総理大臣の官邸で開かれたとき、元老西園寺公望は「閣下、文明の政治を願ひます」と斎藤実総督に向かって言った。原田熊雄述『西園寺公と政局 第一巻』(岩波書店、一九五〇年) 二一頁。

⁷ 文化政治期の朝鮮総督府の統治改革は植民地本国における政党勢力優勢のために可能になったものであるが、朝鮮総督の地位を独占していた長州閥中心の陸軍との妥協によるものであったがゆえに制限的なものにならざるを得なかった。代表的研究としては、姜東鎮『日本の朝鮮支配政策史研究』（東京大学出版会、一九七二年）、糟谷憲一「朝鮮総督府の文化政治」（前掲大江他『岩波講座 近代日本と植民地 第二巻』）などの研究があげられる。植民地期の儒教界の研究としては、李篋衡「心山과 韓国儒林（心山と韓国儒林）」（『創作과 批評』、ソウル、一九七九年）、前掲南富熙『儒林의 獨立運動史研究』、前掲琴章泰『현대 한국 유교와 전통（現代韓国儒教と伝統）』などがあげられる。

⁸ 朝鮮儒学に比べると徳川期の日本の儒学は、「朱子学」の批判・解体の方向に進んで独自の儒学思想を生み出し、儒学の儀礼が定着することもほとんどなかった。前掲澤井『＜記号＞としての儒学』一二四頁。

⁹ 「士林」については、第一章の注参照。

¹⁰ 「士禍」は一度で終わったのではなく七〇年にわたって続いた。とくに、戊午士禍（一四九八年）、甲子士禍（一五〇四年）、己卯士禍（一五一九年）、乙巳士禍（一五四五年）が知られている。

李泰鎮「사화와붕당정치（士禍朋党政治）」（한국사특강편찬위원회편『한국사특강』、서울대학교출판부、ソウル、一九九〇年）一五七―一七八頁。

¹¹ 一三九三年、儒教の高等教育機関として設立された「成均館」は儒者二百名を定員とし、王朝の首脳部と知識人たちに討論の場を与え、中央の高官が教育を受ける場となっていた。時期によって差はあったが、国家の重要政策はこの成均館で議論されて政策に反映された。また、成均館では「積奠」が毎年春秋二回行なわれ、国王が度々臨幸して自ら積奠を執行することもあった。

¹² 一五四三年の白雲洞書院が最初のもので、その後一六六まで増加した。書院は学問の実践の場として機能すると同時に、文廟として地方の郷村社会に関わりのある先人を顕彰する場もあった。書院は郷村社会全体の教育体制の頂点に位置付けられた時期もあったほど在地の両班層の教育機関として機能していた。士林派に属する在地地主層、両班階層はこの書院によって再生産された。朝鮮の書院は単なる私設の教育機関ではなくなり、準公的な教育機関へと昇格し、地方における教育の中心が「郷校」から書院に移るほど重要な役割を担っていた。書院は地域の教化や政治活動までを含む幅広い役割を果たしており、儒教の浸透度と書院数との間には密接な関係性が認められる。一七〇三年から書院の急増による質的低下と財政的な腐敗によって統制がはじまり、一八世紀半ば頃から政局混乱と党争の原因になったため、書院撤廃の動きが強まった。そして一八七一年、大院君が全国四七の書院を残して撤廃した。

¹³ 成均館とともに官立教育機関として地方には二九七の郷校があったが、郷校にも孔子を祀る文廟があった。郷校の文廟＝大成殿には孔子を中心に顔子・子思・曾子・孟子の四聖をはじめ、朝鮮の儒学者一六人を含めた儒教の聖人一一二名の位牌が奉安されていた。

- ¹⁴ 書堂は儒学の入門機関の性格をもち、いまの初等教育機関にあたる。併合時には約一万六千の書堂があった。
- ¹⁵ 孔子などを祀る文廟は、朱子家礼を実践するための場として設置され、儒聖を崇拝する儒教儀礼が行なわれた。松田甲『日鮮史話 第四卷』（原書房、一九七六年：復刻原本一九三一）一一三頁。
- ¹⁶ 姜在彦『姜在彦著作選第Ⅲ巻 朝鮮の開化思想』（明石書店、一九九六年）参照。
- ¹⁷ 日韓併合による自靖＝自決は消極的な抵抗に止まらず、口伝によって人から人へ、町から町へ伝えられて独立運動の原動力となった。自靖は一九一四年まで続けられたという。前掲南富熙『儒林의 独立運動史研究』二五、五六頁。
- ¹⁸ 前掲崔英成『韓国儒学思想史 V 近・現代篇』六一頁。前掲南富熙『儒林의 独立運動史研究』参照。崔は親日儒林、保守儒林、抵抗儒林と分類しており、南が革新儒林という言葉を使っている。金昌淑は保守儒林を指して、「保髮」は志操の象徴として命のように守りながらも、創氏改名には消極的に対応していたと指摘している。なお、各儒林の人物については後述する。
- ¹⁹ 善生永助「朝鮮儒林の分布」（『朝鮮』、一九三四年三月）参照。
- ²⁰ 儒林の割合は朝鮮総督府の統計に基づいた。朝鮮総督府『朝鮮総督府官報』、『施政二十五年史』参照。
- ²¹ 金子堅太郎『伊藤博文伝』（春畝公追沿頌会、一九四〇年）七二九頁。
- ²² 同前書、七三〇頁。
- ²³ 高橋亨「朝鮮の儒教」（『朝鮮』、一九三五年四月号）。
- ²⁴ 前掲朝鮮総督府『施政二十五年史』七〇頁。中村進吾『朝鮮施政発展史』（朝鮮発展社、一九三六年）一〇五—一〇六頁。
- ²⁵ 前掲善生「朝鮮儒林の分布」参照。
- ²⁶ 前掲友邦協会『朝鮮資料第二号 朝鮮の保護及び併合』四九三頁。
- ²⁷ 『童蒙先習』の構成は第一、三綱五倫に対する解説、第二、儒教原理を説明した総説、第三、歴代要義など三部構成になっている。
- ²⁸ 前掲朝鮮総督府『施政二十五年史』二九二頁。
- ²⁹ 経学院規定 「一、経学院ハ朝鮮総督ノ監督ニ属シ経学ノ講究ヲ為シ風教徳化ヲ裨補スルコトヲ目的トス。 一、経学院ハ之ヲ京城ニ置ク。 一、朝鮮総督ハ、各道ニ於テ学識徳望アル者ヲ講士ニ挙ゲ、経学院ニ列セシム。 一、経学院ハ、毎年春秋二回文廟ノ祭祀ヲ挙行ス。祭祀ハ朝鮮総督ノ指揮ヲ受ケ、大提学之ヲ行ヒ、経学院講士之ニ列ス。 一、経学院ニ左ノ職員ヲ置ク。大提学一人 副提学二人 祭酒五人 司成若干人 直員若干人 前項職員ノ進退ハ、朝鮮総督之ヲ行フ。」山口吸一編纂『改訂 朝鮮制裁法規 全』（朝鮮図書出版株式会社、一九三〇年）参照。
- ³⁰ 前掲松田『日鮮史話 第四卷』一一六—一一七頁。

- ³¹ 前掲心山思想研究会『김창숙 문존』二七二頁。
- ³² 許善道「3・1 운동과 유교계 (三・一運動と儒教界)」(『三・一運動五十周年記念論文』、東亜日報社、ソウル、一九六九年) 参照。
- ³³ 田愚は湖南地域の儒林の代表者として、保守儒林の一人として民族運動に参加せずに、後学の養成につとめていた。
- ³⁴ 前掲崔英成『韓国儒学思想史 V 近・現代篇』六一頁。
- ³⁵ 李篋衡「心山과 韓国儒林 (心山と韓国儒林)」(『創作과 批評』、ソウル、一九七九年) 二七九―二八〇頁、前掲崔英成『韓国儒学思想史 V 近・現代篇』八五―八九頁。
- ³⁶ 前掲南富熙『儒林의 独立運動史研究』二三八―二三九頁。
- ³⁷ 金昌淑は、「郭鍾錫以下南鮮儒林百三十七名ノ代表トシテ巴里講和會議ニ提出スヘキ独立援助請願書ヲ携帯支那上海ニ渡リ僭称仮政府ニ投シ議政院代義士トナリ」と紹介されている。慶尚北道警察部『暴徒史編輯資料 高等警察要史』(朝鮮印刷株式会社、一九三四年) 二四七―二五二頁。前掲崔英成『韓国儒学思想史 V 近・現代篇』一三八頁。
- ³⁸ 郭鍾錫 (一八四六―一九一九年) は湖南の田愚とともに嶺南地方を代表する儒学者として、高宗から特別に優遇される「山林」であった。巴里長書の草案者であり、運動の指導者。신규호 (シン・キュホ) 『한국 역사 인물사전 (韓国歴史人物事典)』 (식필,一九九八年) 参照。
- ³⁹ 前掲心山思想研究会編『김창숙 문존』二七二頁。
- ⁴⁰ 長書は郭鍾錫の指示によって金梶が草案を作成し、修正を施した後、郭の名義によって発表したもので、全文一四二四字の漢文で作成されている。その内容は、三・一独立宣言書が言い回しがあるが故に曖昧であるが、長書は国際正義・人道精神に期待を寄せながら独立闘争を続けている実像を知らせているなど、明確である。前掲崔英成『韓国儒学思想史 V 近・現代篇』、前掲南富熙『儒林의 独立運動史研究』参照。
- ⁴¹ 金福漢 (一八六〇―一九二四年) は、一八九五年の義兵運動を起し、保護条約の際にも義兵長となり、上疏するなど、湖西地方の儒林の代表者。巴里長書運動の時、長書の「湖西本」を草案した。金の長書は郭鍾錫の嶺南本より排他的な立場のものであった。前掲신규호『한국 역사 인물사전 (韓国歴史人物事典)』参照。
- ⁴² 巴里長書の内容は、朝鮮を四千年の歴史、二千万人口の国家だと紹介し、一八七六年の江華島条約から保護・併合の不当性を述べて、合併から一〇年後の高宗の逝去と三・一運動を紹介して、両国のために朝鮮の独立を必然的なものであるとして独立を請願することが記されている。巴里長書の原本は漢文一四一四字、発送本は漢文一四二二字。前掲朴殷植『韓国独立運動之血史』一四三―一四四頁。
- ⁴³ 前掲心山思想研究会『김창숙 문존』二八七頁。
- ⁴⁴ 長書は七二〇字の漢文で作成され、金允植は忠君愛国の儒者の立場から王政復古を願っていた。前掲崔英成『韓国儒学思想史 V 近・現代篇』、南富熙『儒林의

独立運動史研究』参照。

⁴⁵ 孔子教は社会的に影響のある官僚を中心に一九〇七年に組織された「大東学会」が一九〇九年に孔子教に改称した儒林団体で、統監府の後援による団体であった。

⁴⁶ 前掲朝鮮総督府『施政二十五年史』三一四頁。水野錬太郎政務総監は「朝鮮統治の五大政策」として治安の維持、教育の普及改善、産業の開発、交通・衛生の整備、地方制度の改革などを発表している。朝鮮総督府刊『朝鮮』（一九二一年四月）。また、総督府の善政の内容は次のようにまとめることもできる。一、総督武官制、憲兵警察制度を廃止。二、朝鮮人官吏任用、待遇改善をはかる。三、形式的な政治の弊を打破し法令を簡約にし、行政処分は事態民情に顧みて適切なる処置を行なう。四、事務の整理簡捷に努め官庁の威信を保つ。五、言論・集会・出版等にたいして考慮を加え、民意暢達をはかる。六、教育・産業・交通・警察・衛生・社会等の行政に配慮を加え、国民生活の安定福利をはかる。七、地方自治を施行する目的で調査研究に着手する。八、朝鮮の文化と慣習を尊重する。

⁴⁷ 「朝鮮民族運動ニ対スル対策」（朝鮮総督府時代関係資料『斎藤実文書 第九巻』、高麗書林、一九九〇年）一四三―一五二頁。

⁴⁸ 「長谷川総督の事務引継意見書」（姜徳相編『現代史資料 朝鮮一』、みすず書房、一九六七年）四九五―四九六頁。中枢院は、併合前の高官を集めた機関として、併合後になつては「中枢院ハ朝鮮総督ニ隷シ朝鮮総督ノ諮詢ニ応ズル所トス」と規定されていた。前掲朝鮮総督府『施政二十五年史』二〇―二一頁。

⁴⁹ 前掲原田『原敬日記』第五巻、一七四頁。

⁵⁰ 前掲姜徳相『現代史資料 朝鮮二』六四三―六五六頁。

⁵¹ 同前書、六五一頁。

⁵² 友邦協会編『万歳騒擾事件 第二巻』七頁。

⁵³ 宇都宮太郎「朝鮮時局管見（電報）」（一九一九年五月一四日）（前掲『斎藤実文書 第一三巻』）九五―一二七頁。一九二一年度の予算に計上された機密費だけでも、「総督府」三〇万円、「地方庁」二〇万円の計五〇万円に達している。一九一一年の総督府の総予算は九千七百九十万円であったが、一九二〇年には三億六千七百九十万円になっている。

⁵⁴ 前掲「朝鮮民族運動ニ対スル対策」（前掲『斎藤実文書 第九巻』）一四三―一五二頁。

⁵⁵ 前掲「朝鮮民族運動ニ対スル対策」（前掲『斎藤実文書 第九巻』）一四八―一四九頁。

⁵⁶ 「時代錯誤의 儒林界（時代錯誤の儒林界）」（『東亜日報』、一九二四年一月三日）。

前掲琴章泰『현대 한국 유교와 전통』四九頁。

⁵⁷ 金允植「儒林界를 위하여（儒林界のために）」（黄敏湖編『植民地時代資料叢書 第一六巻』、啓明文化社、一九九二年）二三〇頁。

⁵⁸ 「大東斯文会則」（全二〇条）（『毎日新報』、一九二〇年一月二八日）。前掲琴章泰『현대 한국 유교와 전통』四九頁。

⁵⁹ 「儒道振興会会則」（全一二条）（前掲『斎藤実文書 第十二巻』）三二二頁。

- ⁶⁰ 「朝鮮統治上の問題につき覚書」（前掲『斎藤実文書 第十二巻』）二三八頁。
- ⁶¹ 「儒道振興会趣旨書」（前掲『斎藤実文書 第十二巻』）三二一頁。
- ⁶² 菊池謙讓が操縦し、警務局が協力していた。前掲姜東鎮『日本の朝鮮支配政策史研究』参照。
- ⁶³ 民族改良主義思想の特徴は、表面的には民族主義的な性格を装いつつ、日本の植民地支配を肯定するという前提に立って日本との妥協を説き、民族解放運動を阻止しようとしたところにあった。親日勢力を通じて民族改良主義を前面に押し出した日本の意図は総督府事務官（後の「警務局長」）丸山鶴吉の次のような発言に集約される。「朝鮮現下の思想の大潮流は今独立運動をやると云ふことは不可能である。先ず自分等の文化を促進して教育を十分にし実力を養成すると云ふことに向って行かねばならぬ（中略）祖国を恢復すると云ふ熱望に支配されると云ふことより、より高い思想に導かねばならぬと云ふ自覚を朝鮮人に有たせなければならぬ。」丸山鶴吉『在鮮四年有余半』、二九—三四頁。
- ⁶⁴ 金栄漢「朝鮮儒道振興会過程状況報告書」（前掲『斎藤実文書 第九巻』）一五九—一六九頁。
- ⁶⁵ 『朝鮮』（一九二一年五月）。
- ⁶⁶ 「郷校財産管理規程改正에 대하여」（『東亜日報』一九二〇年七月四日）。
- ⁶⁷ 「第二次儒林団事件」に関しては、前掲心山思想研究会編『김창숙 문존』、前掲慶尚北道警察部『暴徒史編輯資料 高等警察要史』参照。
- ⁶⁸ 武器を携帯し万一の場合及資金募集に応じない時には射殺し、一般富豪を戦慄せしめ以って出金を容易に 金昌淑は募集の総指揮をなし金華植は武器並びに朝鮮独立血史を朝鮮内に搬入し宋永祐は団員の費用を負担し且つ武器を携帯して冒険的直接行動をとること。前掲慶尚北道警察部『暴徒史編輯資料 高等警察要史』二八三—二八四頁。
- ⁶⁹ 前掲心山思想研究会編『김창숙 문존』三一四頁。
- ⁷⁰ 一九一九年九月、三・一運動の結果として世界各地で活動していた多様なグループの民族指導者たちが合意して上海臨時政府が上海で組織された。臨時政府は臨時政府改正案、憲法改正案を公布、大統領に李承晩、國務総理に李東輝が主任、民族運動者が参加していた。
- ⁷¹ 前掲慶尚北道警察部『暴徒史編輯資料 高等警察要史』二八三頁。
- ⁷² 義烈団は、三・一運動後中国に亡命した金元鳳によって上海で組織された団体で、主にテロによる日本官吏、日本統治機関と、東洋拓殖株式会社などの搾取機関を破壊した。一九二四年、金相玉が朝鮮国内に潜入して総督府に投爆した事件はその一例である。
- ⁷³ 前掲慶尚北道警察部『暴徒史編輯資料 高等警察要史』二八四—二八五頁。
- ⁷⁴ 前掲朝鮮総督府『施政二十五年史』五八六頁。

第四章

¹ この章では、非公認宗教を、「類似宗教」だけではなく民間信仰などを含めた概念としてつかう。朝鮮総督府の「布教規則」によると、民間信仰は宗教類似団体に含まれていないが、非公認宗教は基本的に取締の対象であったので、ここでは便宜上民間信仰と類似宗教をともに非公認宗教と称することにする。総督府のいわゆる宗教類似団体の概念があるが、ここには似而非という価値判断が入っており、また、朝鮮固有の民間信仰を含むとは言えないので、非公認宗教という用語をつかうことにする。一然他『韓國의 民俗・宗教思想(韓國の民俗・宗教思想)』(三省出版社、ソウル、一九八一年) 参照。

² 宇垣一成と朝鮮との関係は一九〇四年六月、第八師団の先遣参謀として元山でロシア軍の情報収集にたずさわった時期に遡る。植民地における責任者としては一九二七年四月から八月まで、当時の総督斎藤実がジュネーブでの海軍軍縮会議への出席のため留守にしていた期間、宇垣は総督臨時代理をつとめていた。総督就任以前の植民地朝鮮の現地体験は、宇垣に植民地問題を考える機会を提供した。前掲堀『宇垣一成とその時代』 参照。

³ 植民地近代化論、あるいは、植民地工業化論は一九八〇年代後半以降、社会主義体制の崩壊という世界史的な大変革をむかえて、韓國の近代化を新たな観点から説明しようとする試みであった。内在的な発展過程から近代化を成し遂げる動力が整えられていない、また、資本主義体制は外部から移植されることによって韓國社会に登場するという点を前提に、新しい歴史発展論を韓國に適用しようとする。植民地期である一九三〇年代からの朝鮮半島北部を中心とした工業化が朝鮮における資本主義体制へのはじまりであり、経済発展の起因の一つであり、出発点であるという議論もその一つである。安秉直・中村哲編『近代朝鮮工業化の研究』(日本評論社、一九九三年)、堀和生『朝鮮工業化の史的分析』(有斐閣、一九九五年)、Carter J.Eckert, *Offspring of Empire: The Koch'ang Kims and the Colonial Origins of Korean Capitalism 1876-1945*, University of Washington Press, Seattle and London, 1991 の研究があげられる。

⁴ 一九三〇年代に非公認宗教に関する研究としては、崔錫榮「일 제 하 식민지 권력(日帝下巫俗論と植民地権力)」(서경문화사、ソウル、一九九九年)、성주현「1930 연구(一九三〇年代、天道教の反日民族統一戦線に関する研究)」(韓國民族運動史学会『한국독립운동과 종교 활동(韓國獨立運動と宗教活動)』、国学資料院、ソウル、二〇〇〇年) 青野正明『朝鮮農村の民族宗教』(社会評論社、二〇〇一年)、金正仁「일 제 연구(日帝強占期天道教団の民俗運動研究)」(서울대학교 학원 박사 학위 논문、二〇〇二年)、이필영(イ・ピルヨン)「일 제 하 민간 신앙의 지속과 변화(日帝下の民間信仰の持続と変化)」(연세대학교 국학연구원 편『일 제의 식민지 지배와 일상 생활(日帝の植民地支配と日常生活)』、혜안、ソウル、二〇〇四年)などがあげられる。

⁵ 植民地期に非公認宗教として分離された宗教団体に関する調査は他の宗教に比べて非常に把握し難いところがあった。その理由は当時の類似宗教として分類された民族宗教は秘密結社のように動いていたからである。さらに警務局の管轄下の団体として取り扱われて地方警察によって調査されていたので、客観的な調査が行われたとは言い難い。朝鮮総督府の属託として朝鮮の民間信仰など旧慣制度調査事業に携わっていた村山智順は多くの統計資料などを残している。村山智順の分析と統計を引用するにあたっては資料の客観性に注意を要する。前掲青野『朝鮮農村の民族宗教』一〇〇頁。

⁶ 『鄭鑑録』は鄭鑑と李沁の対話形式で叙述されている。異本も多く出回っており、著者と出版年度にも幾つかの説がある。朝鮮の開国功臣である鄭道伝が朝鮮の易姓革命を合理化し、民心を操作するために著述したと言われている。一九世紀の民衆運動と甲午農民戦争なども『鄭鑑録』に影響を受けていたほど朝鮮の民衆意識に大きな足跡を残している。忠清道鷄龍山一帯には一九七〇年代の浄化作業が行われるまで『鄭鑑録』に影響されていた多くの宗教団体が密集していた。申一徹・金根洙訳「鄭鑑録」（前掲一然『韓國의 民俗・宗教思想』）参照。

⁷ 韓国宗教社会研究所編『한국종교문화사전（韓国宗教文化事典）』（集文堂、ソウル、一九九一年）参照。

⁸ 朝鮮の「後天開闢」の思想は、未来に新しい時代が開かれるという空間的・時間的な待望思想である。宇宙を先天世界と後天政界に分けて、先天世界は閉ざされ、新しい後天の世界が開かれるという。ここから易姓革命思想と関係するようになる。宇宙論的信念体系のなかに民族性を含んでおり、民族の直面している危機を克服しようとする民族的な自己覚醒の宗教的表現であった。前掲尹以欽『일제의 한국 민족종교 말살책』、趙景達「植民地朝鮮における民間宗教の展開と民衆」（『思想』、二〇〇一年）参照。

⁹ 東学の創始者崔濟愚は自ら天から道を受けたとして儒仏仙とキリスト教の一部を採用し、「人乃天」を標語と掲げた。東学は未来を語るよりは現在政治での民衆の幸福を目標とする現世教と言える。教勢の拡張と腐敗した政治に関する改革を主張したので当時の政治指導層と官憲によって崔濟愚は逮捕され、一八六六年処刑された。第二代教祖崔時亨は一八九四年に甲午農民戦争を起して日清戦争の原因となった。一九〇六年、亡命先の東京から帰ってきた第三代教祖孫秉熙は東学を「天道教」と改称し、政治的・民族的な色彩を濃厚にした。日韓併合の後天道教の核心人物は殆んど反日運動に参加し、一九一九年の三・一運動では主導的な役割を担ったが、総督府によって孫秉熙以下の主要幹部が検挙されて教勢は衰退していく。一九〇五年末、孫秉熙が東学を天道教と改称し、再組織を試みた時、信徒は約百万であり、一九一一年頃には三百万と推定されている。前掲성주현「1930년대 천도교의 반일민족통일전선에 관한 연구」、金正仁「일제 강점기 천도교단의 민족운동 연구」参照。

¹⁰ 村山智順「朝鮮の類似宗教」(『朝鮮』、一九三五年四月)、村山智順『朝鮮の類似宗教』四七七―四八〇頁。

¹¹ 一九三四年の朝鮮総督府の統計によると、信徒数は東学系十一万三千余人、普天教二万余人、儒教系七千八百余人、閔聖教一万四千八百余人、檀君崇拜二百余人などと把握していた。前掲朝鮮総督府『施政二十五年史』二〇一―二〇二頁。

¹² 『総督府施政年報 卷八』(一九三九年)一七五頁。

¹³ 村山智順(一八九一年―一九六八年)新潟県出身で、一九一九年七月に東京帝国大学の哲学科(社会学専修)を卒業した。後に京城帝国大学教授となる秋葉隆は村山の後輩で、大学の改組後の社会学科を一九二一年三月に卒業している。卒業論文は「日本国民性の発達」であった。村山は東大卒業後、朝鮮総督府中枢院の嘱託として、旧慣制度調査事業の「朝鮮社会事情調査」(一九一九―一九二三年)を担当する。一九二五年四月には、総督府官房文書課の嘱託(年手当て二五〇〇円)として「朝鮮事情調査ニ関スル事務」を担当し、その後、一九四〇年七月一日現在までは総督官房文書課嘱託を務めていた。翌年の一九四一年三月までは肩書きが「調査二係主任」となっているが、それがどの部署かは不明である。しかし、一九四一年七月一日の時点では総督府を辞職していた。前掲青野『朝鮮農村の民族宗教』一五六頁。

また、村山智順は朝鮮でセブランス専門学校(現在の延世大学)で勤めた。総督府の嘱託になる前は警察署長であったが、どういう経緯で嘱託となって植民行政に参加するようになったのかその背景は明らかになっていない。前掲최석영「일제하 무속론과 식민지권력(日帝下巫俗論と植民地権力)」一七八頁。

¹⁴ 前掲村山「朝鮮の類似宗教」参照。

¹⁵ 朝鮮総督府中枢院『朝鮮旧慣制度調査事業概要』(近澤商店印刷部、一九三八年)一頁。

¹⁶ 保護期には旧慣という用語が使われていたが、併合後になると「慣習」と「旧慣」が一緒に用いられ、最終的には慣習よりは「旧慣」という用語が使われるようになった。それは総督府の価値判断が入ったためであろう。

¹⁷ 保護期の朝鮮の「法典調査局」における慣習調査問題は二〇六問が作成されていた。また、費用も「中枢院所管に帰して以来今日迄に要したる調査費は実に数十万円の巨額」に達していた。旧慣調査の事業は「本府歴代首脳者の最も意を用ひたる」事業として諸法令の基礎となっていた。前掲朝鮮総督府『朝鮮旧慣制度調査事業概要』三頁。

¹⁸ 前掲朝鮮総督府『朝鮮旧慣制度調査事業概要』三四頁。

¹⁹ 「民事令は大体民法・商法・民事訴訟法等を準用することとし、能力・親族・相続等に関しては従来の慣習に従うことゝなり。」前掲朝鮮総督府『朝鮮旧慣制度調査事業概要』一五―一六頁。

²⁰ 前掲朝鮮総督府『朝鮮旧慣制度調査事業概要』三四頁。

²¹ 旧韓国政府の高官と名望高き朝鮮人を集めた機関として、併合後の官制によって「中枢

院ハ朝鮮総督ニ隷シ朝鮮総督ノ諮詢ニ応ズル所トス」と規定していた。前掲朝鮮総督府『施政二十五年史』二〇―二一頁。

²² 前掲朝鮮総督府『朝鮮旧慣制度調査事業概要』二頁。

²³ 同前書、六一頁。

²⁴ 一九一五年から一九三七年までの二三年間は中枢院時代と区分された。前掲朝鮮総督府『朝鮮旧慣制度調査事業概要』二一頁。

²⁵ 同前書、七九頁。旧慣及制度調査委員会の委員長には水野錬太郎政務総監が就任し、一九二一年八月に第一回旧慣及制度調査委員会が開催され、つづいて委員会が六回開かれて、親族、婚姻、養子、家、親子、親族会、扶養、相続の八議案を審議し、可決している。

²⁶ 風俗調査の二十五項目は次のとおりである。「服装」「飲食」「住居」「車・輿・船」「出生」「冠婚喪祭」「礼俗」「職業」「学問」「俚諺」「礼儀」「家庭の日常」「宗教」「迷信」「節行」「医薬」「美術」「楽・歌・舞」「娯楽及遊戯」「族譜」「農業及漁業」「巫ト及術客」「姓名」「年中行事」「雑」。前掲朝鮮総督府『朝鮮旧慣制度調査事業概要』一一九―一二七頁。

²⁷ 一九二一年三月に早稲田大学小田内通敏教授を主任として風俗調査の附帯事業として調査を開始した。朝鮮各道に一道一部落を選定してまず予備調査を行なうと計画された。前掲朝鮮総督府『朝鮮旧慣制度調査事業概要』一三三頁。

²⁸ 同前書、一三二頁。

²⁹ なお、社会問題の内容は不明だが、旧慣制度調査事業における附属事業は一九二三年に行政整理の結果、一時中止になったが、総督官房文書課における総督府調査資料の編纂事業のなかで再開された。村山智順は朝鮮社会事情の後継調査も引き続き担当していた。村山智順は朝鮮総督府の朝鮮事情調査事業の成果として『朝鮮の独立思想及運動』（一九二四年）、『朝鮮の群衆』（一九二六年）、『朝鮮人の思想と性格』（一九二七年）を発表した。これらの調査資料は朝鮮の「思想」「性格」が民族運動の「群像」にどのようにかかわっていたのかという側面からの調査であったであろう。

³⁰ 村山智順『朝鮮の鬼神』（朝鮮総督府、一九二九年）緒言 四―五頁。

³¹ 村山智順『朝鮮の巫覡』（朝鮮総督府、一九三二年）四九三頁。

³² 「陳情書」（一九二三年八月二六日付）（前掲『斉藤実文書 第十六巻』）六二六―六二七頁。

³³ 渡邊彰「朝鮮に於ける宗教」（『朝鮮』、一九二〇年一月）。

³⁴ 村山『部落祭』（朝鮮総督府、一九三七年）四〇―四〇二頁。

³⁵ 前掲「陳情書」（一九二三年八月二六日付）（『斉藤実文書 第十六巻』）六二七頁。

³⁶ 同前掲、六二九頁。

³⁷ 前掲村山『朝鮮の類似宗教』四七六―四七七頁。村山智順の調査によると類似宗教団体は総計六七団体、一一五七の布教所、教徒一七万二八五八名であった。類似宗教の影響では生活上への影響、政治的な影響、社会上への影響、思想上への影響の四つに分けている。

- ³⁸ 前掲村山「朝鮮の類似宗教」参照。
- ³⁹ 前掲村山『朝鮮の類似宗教』九五四―九五五頁。
- ⁴⁰ 心田開発運動は農村振興運動が限界に達した一九三五年一月末、第一次心田開発懇談会が開かれてはじまった。懇談会には各界の専門家が集まり、朝鮮総督府に助言を与えた。そこでは宗教の重要性が強調され、心の世界と宗教との関係が強調された。精神生活の向上を目指す心田開発は人が本来もっていたものを見つけるように導くことであり、「有せざる所」を「新に与える」ものではないという非常に抽象的な運動であった。前掲『한국 독립운동과 종교활동』参照。
- ⁴¹ 前掲村山『朝鮮の巫覡』緒言。
- ⁴² 村山智順は雑誌『朝鮮』などにも調査結果を部分的に発表していた。また、『部落祭』と『稷尊・祈雨・安宅』はそれぞれ一九三七年と一九三八年に刊行されている。
- ⁴³ 井坂圭一郎「序」（村山智順『稷尊・祈雨・安宅』、朝鮮総督府、一九三八年）。
- ⁴⁴ 「朝鮮の現状と宗教団体」（『東亜日報』、一九二九年七月十一日）、コリア研究所『消された言論 社会篇』（未来社、一九九〇年）五六〇頁。
- ⁴⁵ 三・一運動後、朝鮮総督府は非公認宗教に対して強硬な姿勢で臨んでいたが、とくに、三・一運動において主導的な役割をした天道教に対して「政治ニ関スル犯罪処罰ノ件」を適用して厳しい弾圧を加えていた。徹底的な弾圧を受けた天道教にはなお民族主義者の多くが残っていたため、一旦分裂させたのち、その中に協力勢力を保護育成し、それを利用して完全に無力化する方針をとるようになったのである。天道教の分裂によって青林教・済愚教などが作られ、第四代教祖朴寅浩の時、教団内の派閥争いが起り、新派・旧派・聯合会派・六任派などの四派に分裂される。この取締と懐柔策によって分裂された天道教は再び「警察犯処罰規則」のもとで規制された。前掲성주현 「1930년대 천도교의 반일민족통일전선에 관한 연구」参照。天道教の分裂については、前掲金正仁「일제 강점기 천도교단의 민족운동 연구」参照。
- ⁴⁶ 「宗教社会運動」（前掲『斎藤実文書 第九巻』）一五二頁。
- ⁴⁷ 天道教の分裂過程に関する資料としては、宮田節子編・解説『十五年戦争極秘資料集 第二十八集 朝鮮思想運動概況』（不二出版、一九九一年）二四八―二五二頁。
- ⁴⁸ 前掲村山『朝鮮の類似宗教』四七七―四八〇頁。
- ⁴⁹ 「불교를 중심으로 4 대 종교 선택 결정（仏教を中心として 四大宗教選択決定）」（『朝鮮日報』、一九三五年二月一〇日）。
- ⁵⁰ 「전조선 類似宗教에 不日중에 大鉄槌（全朝鮮類似宗教不日中に 大鉄槌）」（『朝鮮日報』、一九三六年六月一〇日）。

第五章

- ¹ 千葉正士「東亜支配イデオロギーとしての神社政策」（仁井田陞博士集追悼論文集編纂委員

会編『日本法とアジア』、勁草書房、一九七〇年）三〇二頁。千葉は、政府が設置したこの神社を居留民が設置した神社と区別して、それぞれ「政府設置神社」と「居留民神社」と呼んでいる。

² 御手洗辰雄編『南次郎』（南次郎伝記刊行会、一九五七年）四三四―四三五頁。

³ 京城帝国大学教授で「内鮮一体」論の理論家であった鈴木武雄によると、「大陸兵站基地」論は「内鮮一体」論と同じであり、前者が物的・経済的な側面を強調しているのに対して、後者は精神的側面を強調していると説明している。

⁴ キリスト教、仏教、神道など各宗教の個別的な研究、時期的に限定された研究はいくつかある。まず、海外神社をとりあつかっているものとして、近藤喜博『海外神社の史的研究』（明世堂書店、一九四三年）、小笠原省三編述『海外神社史 上巻』（海外神社史編纂会、一九五三年、復刻版：ゆまに書房、二〇〇四年）が先駆的な研究としてあげられる。また、前掲中濃『天皇制国家と植民地伝道』、蔵田雅彦『天皇制と韓国キリスト教』（新教出版社、一九八一年）、青野正明「朝鮮総督府の神社政策」（『朝鮮学報』一六〇号、一九九六年）、山口公一「戦時期朝鮮総督府の神社政策」（『朝鮮史研究会論文集』三六号、一九九八年）、菅浩二『日本統治下の海外神社』（弘文堂、二〇〇五年）、青井哲人『植民地神社と帝国日本』（吉川弘文館、二〇〇五年）などがある。

⁵ 壬申倭乱の時、連行されて鹿児島に住みついた朝鮮人が先祖を祀るために玉山廟と称したものをつたえたものと性格上同じであった。前掲近藤『海外神社の史的研究』四七―四八頁。

⁶ 朝鮮総督府「朝鮮に於ける敬神思想の趨行に就て」（『神社協会雑誌』三七巻四号、一九三八年）四一頁。

⁷ 「官国幣社以下神社祭祀令」（勅令一九九号）、「府県社以下神社ノ神職ニ関スル件」（勅令二〇〇号）が定められた。この勅令に台湾、朝鮮の項が加えられ、植民地朝鮮の神社にも本国日本の神社諸規則が適用されるようになった。前掲菅『日本統治下の海外神社』八六頁。

⁸ 大正元年から同四年に涉って、創立準備費が予算に計上されていた。手塚道男「朝鮮神宮御鎮座前後の記」（前掲小笠原『海外神社史』）四二五頁。

⁹ 前掲小笠原『海外神社史』四二六頁。

¹⁰ 朝鮮総督府編纂『朝鮮法令輯覧 上』（朝鮮総督府、一九四〇年）参照。

¹¹ 前掲朝鮮総督府『施政三十年史』七六五頁。

¹² 梅田義彦「韓族帰化族とその関係神社」（『朝鮮』、一九三六年）七六頁。

¹³ 神社非宗教論は加藤玄智編『神社対宗教』参照。この本は神社非宗教論をめぐって、当時の代表的論文三六編を集めたものであるが、そのなかの芝大神宮社司安原清輔の次のような一節は、神社非宗教論の核心を衝いている。「神社が宗教にあらずとの説が始めて唱へられたのは、先づ明治十五年頃かと思われる。即ち政教分離以後のことである、（中略）兎に角、明治初年から一二三年頃迄は宗教として働いて居たのである。それが明治十五年頃になって、實際上、行政上の必要から、神社と宗教とは分けて考へられる様になったのであります」安原清輔「神社の宗教的部分を取り除き得るか」（加藤玄智編『神社対宗教』、一九二一年刊、一九三〇年改正）一一

五頁。

¹⁴ 前掲小笠原『海外神社史』四四六頁。

¹⁵ 水野鍊太郎については、尚友倶楽部・西尾林太郎編『水野鍊太郎回想録・関係文書』（山川出版社、一九九九年）参照。

¹⁶ 前掲手塚「朝鮮神宮御鎮座前後の記」（前掲小笠原『海外神社史』）四二七頁。

¹⁷ 朝鮮半島の三国時代以前の古代国家である「古朝鮮」の初祖だとされている説話にあらわれている。

¹⁸ 学務局「朝鮮人祭神ニ関スル件」（朝鮮総督府「第五十一回帝国議会説明資料」、国立公文書館公開資料）。

¹⁹ 小笠原省三（一八九二—一九七〇年）赤化防止団の幹事長を歴任した。嵯峨井健編「小笠原省三年譜」（前掲小笠原『海外神社史』）参照。

²⁰ 前掲小笠原『海外神社史』四二八頁。

²¹ 同前書、四三七頁。

²² 石黒英彦「檀君合祀に関する反対意見」（前掲小笠原『海外神社史』）四三二—四三六頁。

²³ 前掲小笠原『海外神社史』四三一—四三二頁。当時は「強制参拝問題」と題した『東亜日報』（一九二五年三月一八日）社説 この他にも一九二四年一〇月の忠清南道江景普通学校生徒神社参拝拒否事件を巡る問題をはじめ、一九二六年六月一〇日の純宗国葬日の「六・一〇万歳運動」（学生一〇六名検挙）など学生を中心とする抵抗運動が起っている。

²⁴ 「朝鮮神宮鎮座祭を待構へて一騒動か」（『報知新聞』、一九二五年八月二六日）。

²⁵ 前掲学務局「朝鮮人祭神ニ関スル件」（前掲朝鮮総督府「第五十一回帝国議会説明資料」）。

²⁶ 同上。

²⁷ 前掲小笠原『海外神社史』四五〇頁。

²⁸ 第二条「生田内務局長より、朝鮮神宮に於ては神前結婚を取扱ふことは避けられたき旨申渡されたり、御取り次ぎ申上候」 前掲手塚「朝鮮神宮御鎮座前後の記」（前掲小笠原『海外神社史』）四四七頁。

²⁹ 前掲小笠原『海外神社史』四四九頁。

³⁰ 前掲小笠原『海外神社史』四三一頁。

³¹ 欄木寿男「朝鮮総督府の神社政策」（朝鮮問題研究会編『海峡』四号、日本評論社、一九七六年）三二—三四頁。

³² 同前掲「朝鮮総督府の神社政策」三二—三四頁。

³³ 高橋亨「朝鮮仏教の歴史的依他性」（『朝鮮』、一九三六年三月）六一—七頁。

³⁴ 神寶長治「朝鮮に於ける基督教の活動」（『朝鮮』、一九四〇年）八四頁。

³⁵ 同前掲、七六頁。

³⁶ 朝鮮軍司令部「朝鮮人志願兵制度に関する件」（一九三七年十一月一二日）（Microfilm Reproductions of selected Archives of the Japanese Army, Navy and other

Government Agencies,1868-1945)(早稲田大学中央図書館所蔵) 参照。

³⁷ 同上。

³⁸ 同上。

³⁹ 同上。

⁴⁰ 賀茂百樹「満鮮の神社について所感を述ぶ」(前掲小笠原『海外神社史』) 四八八頁。

⁴¹ 崔南善は三・一運動の独立宣言書の起草者であり、一九二一年に総督府の懷柔により仮出獄した。崔南善はその後、「民族改良主義」の宣伝を行なって民族主義右派を抱き込む役割を担ったとされる。一九三五年七月まで朝鮮史編集会委員と同会囑託を兼任し、一九三六年に中樞院参議、一九三九年に満州国の建国大学教授を歴任している。小笠原省三は中国の周作人、朝鮮の崔南善を指して「両先生は私の年来の友人であり、日本の宗教、日本の神道について深い研究をしてみられる」と評されている。前掲小笠原『海外神社史』「はしがき」、四頁。

⁴² 崔南善『神ながらの昔を憶ふ』(京城日報社、一九三四年四月) 緒言 一頁。

⁴³ 同前書、九頁。

⁴⁴ 同前書、一二―一三頁。

⁴⁵ 崔南善「朝鮮の固有信仰に就て」(『朝鮮』、一九三六年) 三八頁。

⁴⁶ 同前掲、四九―五〇頁

⁴⁷ 同前掲、六六―六七頁。

⁴⁸ 同前掲、四五頁。

⁴⁹ 前掲朝鮮総督府『朝鮮法令輯覧 上』 参照。前掲朝鮮総督府『施政三十年史』 七六八―七六九頁。

⁵⁰ 前掲書、『朝鮮法令輯覧 上』 参照。

⁵¹ 今井田清徳「朝鮮神社制度の改正に就いて」(前掲朝鮮総督府『施政三十年史』) 七七〇頁。

⁵² 同前書、七七―七七六頁。

⁵³ 同前書、七七―七七八頁。

⁵⁴ 前掲小笠原省『海外神社史』 一九七頁。

⁵⁵ 同前書、一九六頁。

⁵⁶ 聖地としての百済の都扶餘は中堅青年訓練所道場を建設される予定地とされた。前掲小笠原『海外神社史』 二〇〇頁。朝鮮総督府情報課編纂『復刻版 新しき朝鮮』(湖南書院、一九四四年、風涛社、一九八二年) 七四頁。

⁵⁷ 前掲小笠原『海外神社史』 一九六―一九七頁。

⁵⁸ 同上。

⁵⁹ 同前書、三―四頁。

⁶⁰ 前掲千葉「東亜支配イデオロギーとしての神社政策」 参照。

宗教関連略年表（1902 年－1945 年）

年度	統監・総督	宗教関係 事項
1902		7 国内寺刹現行規則。
1903		
1904		2 日露戦争、第一次韓日協約。
1905	伊藤博文	11 第二次日韓協約（乙巳保護条約）、義兵運動。
1906	1905. 12. 21	6 仏教研究会の設立。 11 宗教ノ宣布ニ関スル規則。
1907		1 大復興運動。 6 ハーグ密使事件、7 高宗退位・純宗即位、「保安法」公布。 8 朝鮮の軍隊解散、臨濟宗。
1908		1 張仁煥・田明雲ら外交顧問スティブンスン射殺。 3 円宗宗務院設立。 8 「私立学校令」発布。＝書堂管理ニ関スル件。
1909	曾禰荒助 1909. 6. 15	9 南韓暴徒大討伐作戦。 10 安重根、伊藤博文射殺、百万人救霊運動。
1910	寺内正毅 1910. 5. 30 寺内正毅（総督）	4 郷校財産管理規定。 8 韓国併合、集会取締ニ関スル件。 12 黄海道にて安岳事件。
1911	1910. 10. 1	6 寺刹令、寺刹令施行規則、経学院規定、三〇本山の決定、書堂ニ関スル注意ノ件、日本組合基督教会の朝鮮布教。 8 朝鮮教育令、樺太神社設置。 9 一〇五人事件（検挙）、義兵掃討作戦。10 私立学校規則。
1912		2 三教会同開催、朝鮮神社設立準備。 6 一〇五人事件（第一審）。
1913		7 警察犯処罰規則。 9 経学院ノ院務ニ関スル件。
1914		
1915		2 一〇五人事件の尹致昊ら釈放。 3 改正私立学校規則。 8 布教規則、神社寺院規則。
1916	長谷川好道	
1917	1916. 10. 16	3 神祠ニ関スル件。
1918		2 「書堂規則」、旧慣審査委員会
1919	斉藤 実 1919. 8. 12	3 三・一運動、巴里長書運動＝第一次儒林団事件、対日本長書事件。 7 朝鮮神社創立ニ関スル件。
1920		6 郷校財産管理規則。
1921		5 崇神人組合の組織、旧慣及制度調査委員会。
1922		
1923		4 地方文廟職員ニ関スル件。
1924		

1925		= 第二次儒林団事件、10 官幣大社 朝鮮神宮鎮座祭。
1926		
1927	宇垣一成 (臨時代理) 1927. 4. 15	
1928	山梨半造 1927. 12. 10	
1929	斎藤 実	= 書堂規則改正。
1930	1929. 8. 17	
1931	宇垣一成 1931. 6. 17	3 満州国、建国宣言。 9 満州事変。
1932		11 農村振興運動。
1933		
1934		
1935		1 心田開発運動。
1936	南 次郎	8 改正神社規則 (神社寺院規則の廃止)、一面一神祠設置計画、神祠ニ関スル件改正。
1937	1936. 8. 5	7 盧溝橋事件、日中戦争勃発。 10 皇国臣民の誓詞を制定、キリスト教会へ神社参拝強要、カトリックとメソジスト教会神社参拝を決議
1938		4 朝鮮陸軍特別志願兵令公布、八月に実施。 8 長老派の神社参拝決議。 9 監理境界 神社参拝容認の通告。
1939		5 護国神社令。 4 宗教団体法の公布 (翌年四月一日実施)。 6 扶餘神宮設立の告示。 10 国民徴用令施行。
1940		2 創氏改名の実施、官幣大社 南洋神社設置。 6 北京神社設立。 11 内務省の神社局、神祇院と改称。 12 皇紀二六〇〇年祝賀行事。
1941		6 神道・仏教・キリスト教三教の合同の宗教報国大会開催。
1942	小磯国昭 1942. 5. 29	3 一九四四年より、朝鮮の徴兵制の実施を政府閣議で決定。 11 拓務省廃止、大東亜省新設によって朝鮮事務は内務省所管に移す。
1943		2 昭南神社 (シンガポール) 鎮座祭。
1944	阿部信行	10 官幣大社 関東神宮の鎮座。
1945	1944. 7. 24	12 GHQ の神道指令、「国家神道・神社神道に対する政府の保証・支援・保全・監督並びに弘布の廃止」の覚書を日本政府に発令

注：月不明の場合は＝と記す。

参考文献

- ・ 本研究に関連する文献を、資料と著書及び論文とに分けて掲載する。著書及び論文は、さらに和文、ハングル、英文の文献に分けて提示する。
- ・ 配列は編著者(あるいは発行機関)の五十音順、ハングル文献はハングルの子母音順、英語文献はアルファベット順に従う。
- ・ ハングル文字で出版された資料及び文献は和訳を付している。
- ・ 同一発行機関および同一編著者の文献は、発行年度順である。
- ・ 韓国人の人名表記上、漢字名が不明なものはカタカナ表記とした。

【資料】

(一) 資料集

小笠原省三編述『海外神社史』(海外神社史編纂会、一九五三年、復刻版:ゆまに書房、二〇〇四年)。

小川圭治・池明観編『日韓キリスト教関係史資料』(新教出版社、一九八四年)。

外務省編『日本外交文書』。

韓国国史編纂委員会『日帝侵略下韓国三十六年史』(探求堂)。

〃 『韓国独立運動史』(探求堂)。

姜徳相編『現代史資料「朝鮮」』(みすず書房、一九六六年―一九七三年)。

姜在彦・北博昭解説『百五人事件資料集 全四巻』(不二出版、一九八六年)。

金正明編『朝鮮独立運動』(原書房、一九六六年)。

〃 『日韓外交資料集成』(巖南堂書店、一九六七年)。

慶尚北道警察部『暴徒史編輯資料 高等警察要史』(朝鮮印刷株式会社、一九三四年)。

尚友俱樂部・西尾林太郎編『水野錬太郎回想録・関係文書』(山川出版社、一九九九年)。

朝鮮総督府『朝鮮総督府官報』。

〃 『施政二十五年史』(朝鮮総督府、一九三五年)。

〃 『朝鮮総督府時局対策調査会会議録諮問答申書』(一九三八年)。

〃 『施政三十年史』(朝鮮総督府、一九四〇年)。

〃 『朝鮮法令輯覧 上・下』(朝鮮総督府、一九四〇年)。

〃 『朝鮮総督府施政年報』(朝鮮総督府、一九四一年;クレス出版、一九九二年)。

『朝鮮及朝鮮民衆 第一集』(朝鮮史総通信社、一九二七年)。

朝鮮総督府時代関係資料『朝鮮総督府時代関係資料 斎藤実文書』(高麗書林、一九九〇年)。

朝鮮総督府中枢院『朝鮮旧慣制度調査事業概要』(近澤商店印刷部、一九三八年)。

朝鮮総督府情報課編纂『復刻版 新しき朝鮮』（湖南書院、一九四四年；風涛社、一九八二年）。

朴慶植編『朝鮮問題資料叢書 第六巻 一九二〇年～三〇年代民族運動』（三一書房、アジア問題研究所刊、一九八二年）。

〃 『朝鮮問題資料叢書 第七巻 一九三〇年代朝鮮革命運動論』（三一書房、アジア問題研究所刊、一九八二年）。

〃 『朝鮮問題資料叢書 第八巻 一九三〇年代民族運動』（三一書房、アジア問題研究所刊、一九八三年）。

黄敏湖編『植民地時代資料叢書』（啓明文化社、ソウル、一九九二年）。

水野直樹編『朝鮮総督府諭告・訓示集成 全六巻・別冊』（緑蔭書房、二〇〇一年）。

山口吸一編纂『改訂 朝鮮制裁法規 全』（朝鮮図書出版株式会社、一九三〇年）。

友邦協会編『朝鮮資料第二号 朝鮮の保護及び併合』（改編復刊；一九五六年）。

尹孝定『最近 六十年의 秘録；韓末秘史（最近六十年の秘録；韓末秘史）』（教文社、ソウル、一九九五年）。

なお、上記の資料には下記のものなどが含まれる。

石黒英彦「檀君合祀に関する反対意見」（『海外神社史』）。

宇都宮太郎「朝鮮時局管見」（『斎藤実文書 第一三巻』）。

賀茂百樹「満鮮の神社について所感を述ぶ」（『海外神社史』）。

学務局「朝鮮人祭神ニ関スル件」（朝鮮総督府「第五十一回帝国議会説明資料」、国立公文書館公開資料）。

金栄漢「朝鮮儒道振興会過程状況報告書」（『斎藤実文書 第九巻』）。

国友尚謙「不逞事件ニ依ツテ観タル朝鮮人」（『百五人事件資料集 第二巻』）。

「宣教師代表陳述」（『百五人事件資料集 第四巻』）。

「宣川事件ニ関シプレスビテリアン伝道本部決議ノ件」（『日本外交文書』第四五巻 第一冊）。

前掲国友尚謙「不逞事件ニ依ツテ観タル朝鮮人」（『百五人事件資料集 第二巻』）。

「儒道振興会趣旨書」（『斎藤実文書 第一二巻』）。

「儒道振興会会則」（『斎藤実文書 第一二巻』）。

「宗教社会運動」（『斎藤実文書 第九巻』）。

「陳情書」（一九二三年八月二六日付）（『斎藤実文書 第十六巻』）。

「朝鮮統治上の問題につき覚書」（『斎藤実文書 第一二巻』）。

「朝鮮人ノ逮捕及拷問ニ関シプレスビテリアン派外国布教本部幹事ブラウン氏代表談ノ件」（『日本外交文書 第四五巻 第一冊』）。

「朝鮮民族運動ニ対スル対策」(『斎藤実文書 第九巻』)。
手塚道男「朝鮮神宮御鎮座前後の記」(『海外神社史』)。
「寺内総督回答」(『百五人事件資料集 第四巻』)。
嵯峨井健編「小笠原省三年譜」(『海外神社史』)。
「長谷川総督の事務引継意見書」(『現代史資料 朝鮮一』)。
「尹致昊被告事件ニ関シ米国上院議員及南州美以美教会監督等来談ノ件」(『日本外交文書 第四五巻 第一冊』)。

(二) マイクロフィルム

『旧陸海軍関係文書マイクロフィルム』(Microfilm Reproductions of selected Archives of the Japanese Army, Navy and other Government Agencies, 1868-1945) 朝鮮軍司令部「朝鮮人志願兵制度に関する件」(一九三七年十一月一二日)(早稲田大学中央図書館所蔵)。
朝鮮総督府「第五十一回帝国議会説明資料」(国立公文書館公開資料)。

(三) 新聞・雑誌

日本発刊:『萬朝報』、『大阪朝日新聞』、『報知新聞』、『読売新聞』、『日本及日本人』、『太陽』、
『中央公論』、『基督教世界』、『福音新報』、
朝鮮発刊:『大韓毎日申報』、『京城日報』、『毎日申報』、『東亜日報』、『朝鮮日報』、『朝鮮』、
『朝鮮及満州』、『朝鮮彙報』、『朝鮮公論』、『開闢』

なお、上記の新聞・雑誌には下記のものなどが含まれる。(年代順)

「開教総監」(『大韓毎日申報』、一九〇六年一〇月一六日)。
「韓国併合と韓人伝道」(『基督教世界』一九一〇年九月一日付)。
「朝鮮の宗教」(『讀賣新聞』、一九一〇年年九月三日)。
「朝鮮の基督教」(『福音新報』、七九三号、一九一〇年年九月八日)。
「朝鮮の基督教」(『福音新報』、七九四号、一九一〇年九月一五日)。
「朝鮮の伝道」(『福音新報』、七九五号一九一〇年年九月二二日)。
「朝鮮牧師團」(『大阪朝日新聞』、一九一一年八月九日)。
「朝鮮牧師の日本観」(『福音新報』、八四三号、一九一一年八月二四日)。
「宗教利用の計画」(『萬朝報』、一九一二年一月一二日)。
「陋劣なる仏教者」(『萬朝報』、一九一二年二月一二日)。
「内務省呆れる」(『萬朝報』、一九一二年二月一二日)。
「床次次官に与ふ」(『萬朝報』、一九一二年二月二一日)。

「東本願寺派反対す」（『萬朝報』、一九一二年二月二四日）。

「外人逮捕説無根」（『毎日申報』、一九一二年二月二五日）。

「重大事件의 真相」（『毎日申報』、一九一二年二月二七日）。

「大谷派反対理由」（『萬朝報』、一九一二年二月二八日）。

浮田和民「内務省の宗教方針」（『太陽』、一九一二年三月）。

「所謂宗教利用問題」（『中央公論』、一九一二年四月）。

床次竹二郎「三教会同について」（『中央公論』、一九一二年四月）。

「文芸雑事」（『日本及日本人』、一九一二年四月一五日）。

内々崎作三郎「余は大体賛成す」（『中央公論』一九一二年四月）。

「朝鮮統治の三年」（『国民新聞』、一九一三年一二月二八日）。

渡邊彰「朝鮮に於ける宗教」（『朝鮮』、一九二〇年一月）。

「大東斯文会則」（『毎日申報』、一九二〇年一月二八日）。

「郷校財産管理規程改正에 대하여」（『東亜日報』、一九二〇年七月四日）。

「仏教改宗問題(二)」（『東亜日報』、一九二〇年六月二五日）。

金允植「儒林界를 위하여(儒林界のために)」（『開闢』、一九二一年一月、黄敏湖編『植民地時代資料叢書 第一六巻』、啓明文化社、一九九二年）。

「時代錯誤의 儒林界(時代錯誤の儒林界)」（『東亜日報』、一九二四年一月三日）。

「強制参拝問題」（『東亜日報』、一九二五年三月一八日）。

「朝鮮神宮鎮座祭を待構へて一騒動か」（『報知新聞』、一九二五年八月二六日）。

「朝鮮의 現状와 宗教団体(朝鮮の現状と宗教団体)」（『東亜日報』、一九二九年七月一日）。

善生永助「朝鮮儒林の分布」（『朝鮮』、一九三四年）。

「불교를 중심으로 4 대 종교 선택 결정(仏教中心の四大宗教選択決定)」（『朝鮮日報』、一九三五年二月一〇日）。

嚴昌燮「朝鮮に於ける宗教の概況」（『朝鮮』、一九三五年四月）。

村山智順「朝鮮の類似宗教」（『朝鮮』、一九三五年四月）。

高橋亨「朝鮮の儒教」（『朝鮮』、一九三五年四月）。

梅田義彦「韓族帰化族とその関係神社」（『朝鮮』、一九三六年）。

高橋亨「朝鮮仏教の歴史的依他性」（『朝鮮』、一九三六年三月）。

崔南善「朝鮮の固有信仰に就て」（『朝鮮』、一九三六年）。

「전조선 類似宗教에 不日中에 大鉄槌(全朝鮮類似宗教不日中に大鉄槌)」（『朝鮮日報』、一九三六年六月一〇日）。

吉田貞治「朝鮮神宮の年中祭祀」（『朝鮮』、一九三七年一〇月号）。

神寶長治「朝鮮における宗教の概要」（『朝鮮』、一九四〇年）。

神寶長治「朝鮮に於ける基督教の活動」（『朝鮮』、一九四〇年）。

【単行本】

(一) 和 文(五十音順)

赤澤史朗『近代日本の思想動員と宗教統制』(校倉書房、一九八五年)。

浅田喬二『日本帝国主義と旧植民地地主制』(お茶の水書房、一九六八年、増補版、龍溪書舎、一九八九年)。

〃『日本帝国主義下の民族革命運動』(未来社、一九七三年)。

浅野豊美・松田利彦編『植民地帝国日本の法的構造』(信山社、二〇〇四年)。

アジア経済研究所図書資料部編『旧植民地関係機関刊行物総合目録 全五巻』(アジア経済研究所、一九七三―八一年)。

有竹修二『斎藤実』(時事通信社、一九五八年)。

安秉直・中村哲編『近代朝鮮工業化の研究』(日本評論社、一九九三年)。

安秉直著・宮嶋博史訳『日本帝国主義と朝鮮民衆』(御茶の水書房、一九八六年)。

青井哲人『植民地神社と帝国日本』(吉川弘文館、二〇〇五年)。

青野正明『朝鮮農村の民族宗教』(社会評論社、二〇〇一年)。

青柳香綱太郎『朝鮮の統治と基督教』(朝鮮総督府、一九二三年)。

伊藤隆監修・百瀬孝著『昭和戦前期の日本』(吉川弘文館、一九九〇年)。

伊藤隆・季武嘉也編『近現代日本人物史料情報辞典』(吉川弘文館、二〇〇四年)。

井上清『岩波講座 日本歴史一八 現代一』(岩波書店、一九六五年)。

石田瑞麿『日本仏教史』(岩波書店、一九八四年)。

石森久彌著『朝鮮統治の目標』(朝鮮公論社、一九三二年)。

今井田清徳伝記編纂会『今井田清徳』(一九四三年)。

イ・ヨンスク『「国語」という思想』(岩波書店、一九九六年)。

宇垣一成『宇垣一成日記』(全三巻)(みすず書房、一九六八―一九七一年)。

大江志乃夫他編『岩波講座 近代日本と植民地 全八巻』(岩波書店、一九九二―一九九三年)。

大谷派本願寺朝鮮開教監督部『朝鮮開教五十年誌』(文栄堂、一九二七年)。

大野謙一『朝鮮教育問題管見』(朝鮮教育会、一九三六年)。

小川原正『大教院の研究』(慶応義塾大学出版会、二〇〇四年)。

小熊英二『単一民族神話の起源』(新曜社、一九九五年)。

〃『〈日本人〉の境界』(新曜社、一九九八年)。

学習院大学東洋文化研究所編『日本の植民地支配下における朝鮮の研究』(学習院大学東洋文化研究所、一九九〇年)。

加藤玄智編『神社対宗教』(一九二一年刊、一九三〇年改正)。

兼近輝雄『日本近代政治史Ⅰ』(敬文堂、一九九六年)。

金子堅太郎『伊藤博文伝』(春畝公追沿頌会、一九四〇年)。

姜徳相『朝鮮三・一独立運動』（新幹社、二〇〇二年）。

姜在彦編『朝鮮における日室コンツェルン』（不二出版、一九八五年）。

〃 著『姜在彦著作選 全五巻』（明石書店、一九九六年）。

姜再鎬『植民地朝鮮の地方制度』（東京大学出版会、二〇〇一年）。

姜東鎮『日本の朝鮮支配政策史研究』（東京大学出版会、一九七二年）。

〃 『日本言論界と朝鮮』（法政大学出版局、一九八四年）。

姜萬吉著・水野直樹訳『韓国民族運動史論』（御茶の水書房、一九八五年）。

北岡伸一・御厨貴編『戦争・復興・発展』（東京大学出版社、二〇〇〇年）。

金圭昇『日本の朝鮮侵略と法制史』（社会評論社、一九九一年）。

木畑洋一編著『大英帝国と帝国意識』（ミネルヴァ書房、一九九八年）。

金洛年『日本帝国主義下の朝鮮経済』（東京大学出版会、二〇〇二年）。

金英達『創氏改名の研究』（未来社、一九九七年）。

蔵田雅彦『天皇制と韓国基督教』（新教出版社、一九九一年）。

国際クリスチャン教授協会編『現代キリスト教学際叢書 宗教と国家』（星雲社、一九九三年）。

後藤新平著・中村哲編『日本植民政策一斑 日本膨張論』（日本評論社、一九四四年）。

駒込武『植民地帝国日本の文化統合』（岩波書店、一九九六年）。

柏原祐泉編『真宗史料集成 第十一巻 維新期の真宗』（同朋舎刊、一九七五年）。

小島麗逸編『日本帝国主義と東アジア』（アジア経済研究所、一九七五年）。

小林英夫『「大東亜共栄圏」の形成と崩壊』（お茶の水書房、一九七五年）。

コリア研究所『消された言論 社会篇』（未来社、一九九〇年）。

此経春也著『朝鮮文化政治の検討』（一九三〇年）。

小森徳治『明石元二郎 上巻』（台湾日日新報社、一九二九年）。

近藤喜博『海外神社の史的研究』（明世堂書店、一九四三年）。

黒龍会編『東亜先覚志士記伝 上巻』（原書房、一九六六年）。

酒井哲哉他編『岩波講座「帝国」日本の学知 第一巻』（岩波書店、二〇〇六年）。

酒井敏雄『日本統治下の朝鮮 北鎮の歴史』（草思社、二〇〇三年）。

桜井匡『明治宗教史研究』（春秋社、一九七一年）。

佐波亘編『植村正久とその時代』（教文館、一九三八年）。

澤井啓一『〈記号〉としての儒学』（光芒社、二〇〇〇年）。

蔡錦堂『日本帝国主義下台湾の宗教政策』（同成社、一九九四年）。

石剛『植民地支配と日本語』（三元社、二〇〇三年）。

菅浩二『日本統治下の海外神社』（弘文堂、二〇〇五年）。

杉山伸也訳・W.G. ビーズリー著『日本帝国主義一八九四―一九四五――居留地制度と東アジア』（岩波書店、一九九〇年）。

高橋享『李朝仏教（復刻版）』（国書刊行会、一九七三年、初版一九二九年）。

高嶋雅明『朝鮮における植民地金融史の研究』（大原新生社、一九七八年）。

高橋亨『李朝仏教』（寶文館、一九二九年）。

田口富久治・田中浩・西尾孝明編『現代民主主義の諸問題』（御茶の水書房、一九八二年）。

床次竹二郎『欧米小感』（東京秀英舎、一九一〇年）。

池明観『日韓関係史研究』（新教出版社、一九九九年）。

崔吉城『「親日」と「反日」の文化人類学』（明石書店、二〇〇二年）。

崔南善『神ながらの昔を憶ふ』（京城日報社、一九三四年）。

〃『朝鮮と神道』（中央朝鮮協会、一九三四年）。

朝鮮総督府『朝鮮の群衆』（一九二六年）。

〃『部落祭』（朝鮮総督府、一九三七年）。

『床次竹二郎伝』（床次竹二郎伝記刊行会、一九三九年）。

中塚明『近代日本と朝鮮』（三省堂、一九九四年）。

中村哲『植民地統治法の基本問題』（日本評論社、一九四三年）。

中村進吾『朝鮮施政発展史』（朝鮮発展社、一九三六年）。

中濃教篤『近代日本の宗教と政治』（アポロン社、一九六八年）。

日本植民地教育史研究会編『言語と植民地』（皓星社、二〇〇〇年）。

〃『天皇制国家と植民地伝道』（国書刊行会、一九七六年）。

浜口裕子『日本統治と東アジア社会』（勁草書房、一九九六年）。

原奎一郎編『原敬日記』（福村出版社、一九六五）。

原武史『〈出雲〉という思想』（講談社学術文庫、二〇〇一年）。

原田熊雄述『西園寺公と政局 全八巻・別巻』（岩波書店、一九五〇年）。

春田哲吉『日本の海外植民地統治の終焉』（原書房、一九九九年）。

朴慶植『日本帝国主義の朝鮮支配 上・下』（青木書店、一九七三年）。

〃『朝鮮三・一運動』（平凡社選書、一九七六年）。

朴ソプ『一九三〇年代朝鮮における農村と農村社会』（未来社、一九九五年）。

韓哲曦『日本の朝鮮支配と宗教政策』（未来社、一九八八年）。

樋口雄一『戦時下朝鮮の農民生活誌』（社会評論社、一九九八年）。

平野千果子『フランス植民地主義の歴史』（人文書院、二〇〇二年）。

ピーター・ドウス/小林英夫編『帝国という幻想』（青木書店、一九九八年）。

堀真清編『宇垣一成とその時代』（新評論、一九九九年）。

波形昭一『日本植民地金融政策史の研究』（早稲田大学出版部、一九八五年）。

堀和生『朝鮮工業化の史的分析』（有斐閣、一九九五年）。

マーク・ピーティー『植民地』（読売新聞社、一九九六年）。

松田甲『日鮮史話 第四巻』（原書房、一九七六年：復刻原本一九三一）。

御手洗辰雄編『南次郎』（南次郎伝記刊行会、一九五七年）。

- 宮嶋博史・李成市他編『植民地近代の視座』（岩波書店、二〇〇四年）。
- 宮田節子『朝鮮民衆と「皇民化」政策』（未来社、一九八五年）。
- 宮田節子編・解説『十五年戦争極秘資料集 第十五集 朝鮮軍概要集』（不二出版、一九八九）。
- 〃 『十五年戦争極秘資料集 第二十八集 朝鮮思想運動概況』（不二出版、一九九一年）。
- 宮田光雄『日本の政治宗教』（朝日新聞社、一九八一年）。
- 松本武祝『植民地権力と朝鮮農民』（社会評論社、一九九八年）。
- 丸山鶴吉『在鮮四年有余半』。
- 〃 『朝鮮事情』（貴族院定例午餐会講演集、一九二四年）。
- 村上重良『国家神道』（岩波新書、一九七〇年）。
- 〃 『国家神道と民衆宗教』（吉川弘文館、一九八二年）。
- 溝口敏行『台湾・朝鮮の経済成長』（岩波書店、一九七五年）。
- 溝口敏行・梅村又次編『旧日本植民地経済統計』（東洋経済新報社、一九八八年）。
- 村山智順『朝鮮の鬼神』（朝鮮総督府、一九二九年）。
- 〃 『朝鮮の巫覡』（朝鮮総督府、一九三二年）。
- 〃 『朝鮮の風水』（朝鮮総督府、一九三一年）。
- 〃 『朝鮮の類似宗教』（朝鮮総督府、一九三五年）。
- 森山茂徳『近代日韓関係史研究——朝鮮植民地化と国際関係』（東京大学出版会、一九八七年）。
- 〃 『韓国現代政治』（東京大学出版会、一九九八年）。
- 早稲田大学社会科学研究所『日本のファシズム 全三巻』（早稲田大学出版部、一九七八年）。
- 安丸良夫『神々の明治維新一神仏分離と廃仏毀釈一』（岩波新書、一九七九年）。
- 安丸良夫・宮地正人校注『日本近代思想大系 五 宗教と国家』（岩波書店、一九八八年）。
- 安丸良夫・深谷克己校注『日本近代思想大系 二一 民衆運動』（岩波書店、一九八九年）。
- 矢内原忠雄『矢内原忠雄全集 第一巻』（岩波書店、一九六三年）。
- 山路勝彦・田中雅一編著『植民地主義と人類学』（関西学院大学出版会、二〇〇二年）。
- 山路勝彦『台湾の植民地統治』（日本図書センター、二〇〇四年）。
- 山崎丹照『外地統治機構の研究』（高山書院、一九四三年）。
- 山本輝臣『明治国家と宗教』（東京大学出版会、一九九九年）。
- 山本有造『日本植民地経済史研究』（名古屋大学出版会、一九九二年）。
- 柳東植『韓国のキリスト教』（東京大学出版会、一九八七年）。
- 柳炳徳・安丸良夫・鄭鎮弘・島園進編『宗教から東アジアを問う』（ペリカン社、二〇〇二年）。
- 尹健次『朝鮮近代教育の思想と運動』（東京大学出版会、一九八二年）。

〃 『民族幻想の蹉跌』(岩波書店、一九九四年)。

(二) ハングル(子母音順)

姜東鎮 『일제의 한국침략정책사(日帝の韓国侵略政策史)』(한길사、ソウル、一九八四年)。

〃 『日本 言論界와 朝鮮(日本言論界と朝鮮)』(지식산업사、ソウル、一九八七年)。

〃 『한국을 장악하라(韓国を掌握せよ)』(아세아문화사、ソウル、一九九五年)。

姜萬吉외 『일본과 서구의 식민통치 비교(日本と西欧の植民地統治比較)』(선인、ソウル、二〇〇四年)。

〃 編 『신채호(申采浩)』(高麗大学校出版部、ソウル、一九九〇年)。

姜昌錫 『朝鮮統監府研究』(国学資料院、ソウル、一九九四年)。

〃 『근대 일본의 조선침략과 대아시아주의(近代日本の朝鮮侵略と大アジア主義)』(역사비평사、ソウル、二〇〇二年)。

琴章泰 『현대 한국 유교와 전통(現代韓国儒敎と伝統)』(서울대학교출판부、ソウル、二〇〇三年)。

金光植 『한국 근대 불교사연구(韓国近代仏敎史研究)』(민족사、ソウル、一九九六年)。

金九 『백범일지(白凡逸志)』(관동、ソウル、一九九九年)。

金雲泰 『日本帝国主義の韓国統治』(博英社、ソウル、一九八六年)。

金普均・鄭根植편저 『근대주체와 식민지 규율권력(近代主体と植民地規律権力)』(문화과학사、ソウル、一九九七年)。

南富熙 『儒林의 獨立運動史研究(儒林の獨立運動史研究)』(범조사、ソウル、一九九一年)。

리차드 미첼(리처드・미첼) 지음・김윤식(김・윤식) 옮김 『(日本帝国の思想統制)』(一志社、ソウル、一九八二年)。

朴殷植 『韓国獨立運動之血史』(維新社、一九二〇年)。(姜徳相訳 『朝鮮獨立運動の血史 全二卷』、平凡社、一九七二年)。

박충석(박・충석)・유근호(유・근호) 공저 『조선조의 정치사상(朝鮮朝の政治思想)』(平和出版社、ソウル、一九八〇年)。

방기중(방・기중) 편 『일제 파시즘 지배정책과 민중생활(日帝のファシズム支配政策と民衆生活)』(혜안、ソウル、二〇〇四年)。

- 夢陽呂運亨先生全集發刊委員會編『夢陽呂運亨全集 一・二』。
- 閔庚培 『韓國基督敎會史』 (延世大學出版、ソウル、一九八二年)。
- 서연호 (ソ・ヨンホ) 외지음 『한국 근대 지식인의 민족적 자아형성 (韓國近代知識人の民族的自我形成)』 (小花、ソウル、二〇〇四年)。
- 서영희 (ソ・ヨンヒ) 『대한제국 정치사 연구 (大韓帝國政治史研究)』 (서울대학출판부、ソウル、二〇〇三年)。
- 송이랑 (송·이랑) 『日帝의 韓國植民地統治方式 (日帝の韓國植民地統治方式)』 (、ソウル、一九九九年)。
- 신규호 (신·규호) 『한국 역사 인물사전 (韓國歷史人物事典)』 (석필、ソウル、一九九八年)。
- 慎鏞廈 「식민지근대화론 재정립 시도에 대한 비판 (植民地近代化論再定立史試みに対する批判)」 (『창작과 비평』、ソウル、一九九七年)。
- 心山思想研究会編『김창숙 문존 (金昌淑文存)』 (성균관대학출판부、ソウル、二〇〇一年)。
- 연세대학교 국학연구원편 『일제의 식민지 지배와 일상생활 (日帝の植民地支配と日常生活)』 (혜안、ソウル、二〇〇四年)。
- 염인호 (염·인호) 『김원봉연구 (金元鳳研究)』 (창작과 비평사、ソウル、一九九二年)。
- 尹慶老 『105 인 사건과 신민회 연구 (一〇五人事件と新民會研究)』 (一志社、ソウル、一九九〇年)。
- 尹以欽 『일제의 한국민족종교 말살책 (日帝의 韓國民族宗教抹殺策)』 (고려한림원、ソウル、一九九七年)。
- 윤해동 (윤·해동) 『식민지의 회색지대 (植民地の灰色地帯)』 (역사비평사、ソウル、二〇〇三年)。
- 李泰鎮 『일본의 대한제국 강점 (日本の大韓帝國強占)』 (까치、ソウル、一九九五年)。
- 一然他 『韓國의 民俗·宗教思想 (韓國의 民俗·宗教思想)』 (三省出版社、ソウル、一九八一年)。
- 정병준 (정·병준) 『몽양 여운형 평전 (夢陽呂運亨評傳)』 (한울、ソウル、一九九五年)。
- 趙恒來編 『일제의 대한침략정책사연구 (日帝의 對韓侵略政策史研究)』 (현음사、ソウル、一九九六年)。
- 崔錫榮 『일제의 동화이데올로기의 창출 (日帝의 同化イデオロギー의 創出)』 (書景文化社、ソウル、一九九七年)。
- ” 『일제하 무속론과 식민지권력 (日帝下의 巫俗論と植民地權力)』

(書景文化社、ソウル、一九九九年)。

崔英成『韓国儒學思想史 V 近・現代篇』(아세아문화사、ソウル、一九九七年)。

崔由利『日帝末期植民地支配政策史研究』(國學資料院、ソウル、一九九七年)。

親日問題研究会 엮음 『조선총독 10 인 (朝鮮總督一〇人)』(가람기획、ソウル、一九九六年)。

許粹烈「『개발과 수탈』론 비판 (『開發と収奪』論批判)」
(『역사비평』、一九九九年)。

車基璧編『일제의 한국식민통치 (日帝の韓国植民統治)』(正音社、ソウル、一九八五年)。

켄달 (C.W.켄달) / 맥켄지 (F.A.맥켄지) 지음・申福龍 옮김 『韓國獨立運動의 真相/韓國의 獨立運動 (韓國獨立運動의 真相/韓國의 獨立運動)』(平民社、ソウル、一九八六年)。

韓國民族運動史學會 『한국독립운동과 종교활동 (韓國獨立運動と宗教活動)』
(國學資料院、ソウル、二〇〇〇年)。

韓國宗教社會研究所編 『한국종교문화사전 (韓國宗教文化事典)』(集文堂、ソウル、一九九一年)。

한규무 (한・큐무) 『일제하 한국기독교 농촌운동 (日帝下の韓國キリスト教の農村運動)』(韓國基督教歷史研究所、ソウル、一九九七年)。

保坂祐二『日本帝國主義의 民族同化政策分析 (日本帝國主義の民族同化政策の分析)』
(J & C、ソウル、二〇〇二年)。

(三) 英文(アルファベット順)

Bernard S. Cohn, *Colonialism and Its Forms of Knowledge*, Princeton University Press, 1996.

Carter J. Eckert, *Offspring of Empire: The Koch'ang Kims and the Colonial Origins of Korean Capitalism 1876-1945*, University of Washington Press, Seattle and London, 1991. (小谷まさ代訳『日本帝國の申し子』、草思社、二〇〇四年)。

David B. Abernethy, *The Dynamics of Global Dominance: European Overseas Empires, 1415-1980*, Yale University Press, 2000.

Frederick A. McKenzie, *Korea's Fight for Freedom*. 1920. (李光麟訳『韓國・獨立運動』、一潮閣、ソウル、一九六九年)。

James E. Ketelaar, *Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan: Buddhism and Its Persecution*, Princeton University Press, 1993.

Partha Chatterjee, *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*,

Princeton University Press, 1993.

Ramon H. Myers and Mark R. Pieltie (eds.), *The Japanese Colonial Empire 1895-1945*, Princeton: Princeton University Press, 1984.

Shin Gi-Wook (申起旭) and Michael Robinson (eds), *Colonial Modernity in Korea*, Cambridge (Mass) and London: Harvard University Asia Center, 1999.

【論文】

(一) 和文(五十音順)

青野正明 「朝鮮農村の『中堅人物』」(『朝鮮学報』一四一号、一九九一年)。

〃 「朝鮮総督府の対民衆宗教政策」(『聖和大学論集』二三号 B、一九九五年)。

〃 「朝鮮総督府の神社政策——一九三〇年代を中心に——」(『朝鮮学報』一六〇号、一九九八年)。

李元範 「日露戦争後の宗教政策と天理教」(『宗教研究』第二四九号、一九九二年)。

李篋衡 「心山斗 韓国儒林(心山と韓国儒林)」(『創作斗 批評』、ソウル、一九七九年)。

梅森直之 「規律の旅程——明治初期警察制度の形成と植民地——」(『早稲田政治経済学雑誌』第三五四号、二〇〇四年)。

〃 「変奏する統治——二〇世紀初頭における台湾と韓国の刑罰・治安機構——」(酒井哲哉他編『岩波講座「帝国」日本の学知 第一巻』、岩波書店、二〇〇六年)。

小沢浩 「宗教意識の現在」(『岩波講座 日本通史 第二一卷』、一九九五年)。

糟谷憲一 「朝鮮総督府の文化政治」(『岩波講座 近代日本と植民地 第二巻』、岩波書店、一九九二年)。

徐鍾珍 「斎藤実総督の対朝鮮植民地政策」(『早稲田政治公法研究』第六十四号、二〇〇〇年八月)。

〃 「一九三〇年代朝鮮における宇垣一成総督の植民地政策」(『早稲田政治公法研究』第六十五号、二〇〇〇年一二月)。

〃 「「皇民化」政策における日本の対朝鮮植民地宗教政策」(『早稲田政治公法研究』第六十七号、二〇〇一年八月)。

〃 「「武断政治」期における日本の対朝鮮植民地宗教政策」(『早稲田政治公法研究』第六十八号、二〇〇一年一二月)。

趙景達 「植民地朝鮮における新宗教の展開と民衆」(『思想』、二〇〇一年)。

池明観 「韓国近現代思想史におけるキリスト教」(『朝鮮史研究会論文集』第十九集、一九八二年)。

張秉吉 「朝鮮総督府の宗教政策」(『精神文化研究 二五』、ソウル、一九八五年)。

千葉正士「東亜支配イデオロギーとしての神社政策」（仁井田陞博士集追悼論文集編纂委員会編『日本法とアジア』、勁草書房、一九七〇年）。

鶴本幸子「所謂寺内総督暗殺未遂事件について」（『朝鮮史研究会論文集』、一九七三年）。

土肥昭夫「三教会同一政治・教育・宗教との関連において一」（同志社大学人文科学研究所『キリスト教社会問題研究 第十一号』、一九六七年）。

中濃教篤「朝鮮「皇民化」政策と宗教」（『世界』、一九七三年）。

菱木政晴「東西本願寺教団の植民地布教」（『岩波講座 近代日本と植民地 第四巻』、一九九三年）。

松尾尊充「日本組合教会の朝鮮伝道」（『思想』、一九六九年）。

水野直樹「植民地政策史研究の現状と課題」（『世界の日本研究二〇〇二—日本統治下の朝鮮；研究の現状と課題—』、国際日本文化研究センター、二〇〇三年）。

宮田節子「一九三〇年代日帝下朝鮮における『農村振興運動』の展開」（『歴史学研究 二九七号』）。

村上勝彦「矢内原忠雄における植民論と植民政策」（『岩波講座 近代日本と植民地 第四巻』、一九九二年）。

山口公一「戦時期朝鮮総督府の神社政策」（『朝鮮史研究会論文集』、一九九八年）。

〃 「植民地期朝鮮における神社政策と宗教管理統制秩序」（『朝鮮史研究会論文集』、二〇〇五年）。

矢内原忠雄「植民および植民政策」、「朝鮮統治の方針」（『矢内原忠雄全集』1、岩波書店、一九六三年）。

欄木寿男「朝鮮総督府の神社政策」（朝鮮問題研究会編『海峡』 四・五号、日本評論社、一九七六年）。

（二） ハングル論文(子母音順)

金正仁「일제 강점기 천도교단의 민족운동 연구（日帝強占期天道教団の民俗運動研究）」（서울대대학원박사학위논문、二〇〇二年）。

성주현「1930년대 천도교의 반일민족통일전선에 관한 연구（一九三〇年代、天道教の反日民族統一戦線に関する研究）」（韓国民族運動史学会『한국독립운동과 종교활동（韓国独立運動と宗教活動）』、国学資料院、ソウル、二〇〇〇年）。

申一徹・金根洙訳「鄭鑑録」（一然他『韓國의 民俗・宗教思想』）。

朴相權「일제의 종교정책과 한국종교（日帝の宗教政策と韓国宗教）」

（『崇山朴吉真博士古希記念 韓国近代宗教思想史』、ソウル）。

李泰鎮「사화와붕당정치（土禍朋黨政治）」（한국사특강편찬위원회편『한국사특강』、서울대학교출판부、ソウル、一九九〇年）。

이필영（イ・ピルヨン）「일제하 민간신앙의 지속과 변화（日帝下の民間信仰の継続と

変化)」 （ 연세대학교 국학연구원 편 『일제의 식민지 지배와 일상생활 (日帝の植民地支配と日常生活)』、 해안、소울、二〇〇四年)。

鄭在貞 「日帝의 韓國鐵道侵略과 韓國人의 対応；一八九二—一九四五年 (日帝の韓國鐵道侵略と韓國人の対応——一八九二—一九四五年)」 (서울대 대학원 박사학위논문、소울、一九九二年)。

車基璧 「日本帝國主義植民政策の形成背景とその展開過程」 (車基璧編 『일제의 한국식민통치 (日帝の韓國植民統治)』、正音社、소울、一九八五年)。

※ なお、上記の参考文献中、森山茂徳 『近代日韓關係史研究——朝鮮植民地化と國際關係』 (東京大学出版会、一九八七年)の巻末にある文献目録はかなり詳細で有用であることを付記しておきたい。